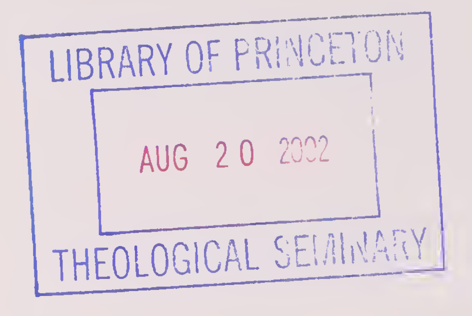
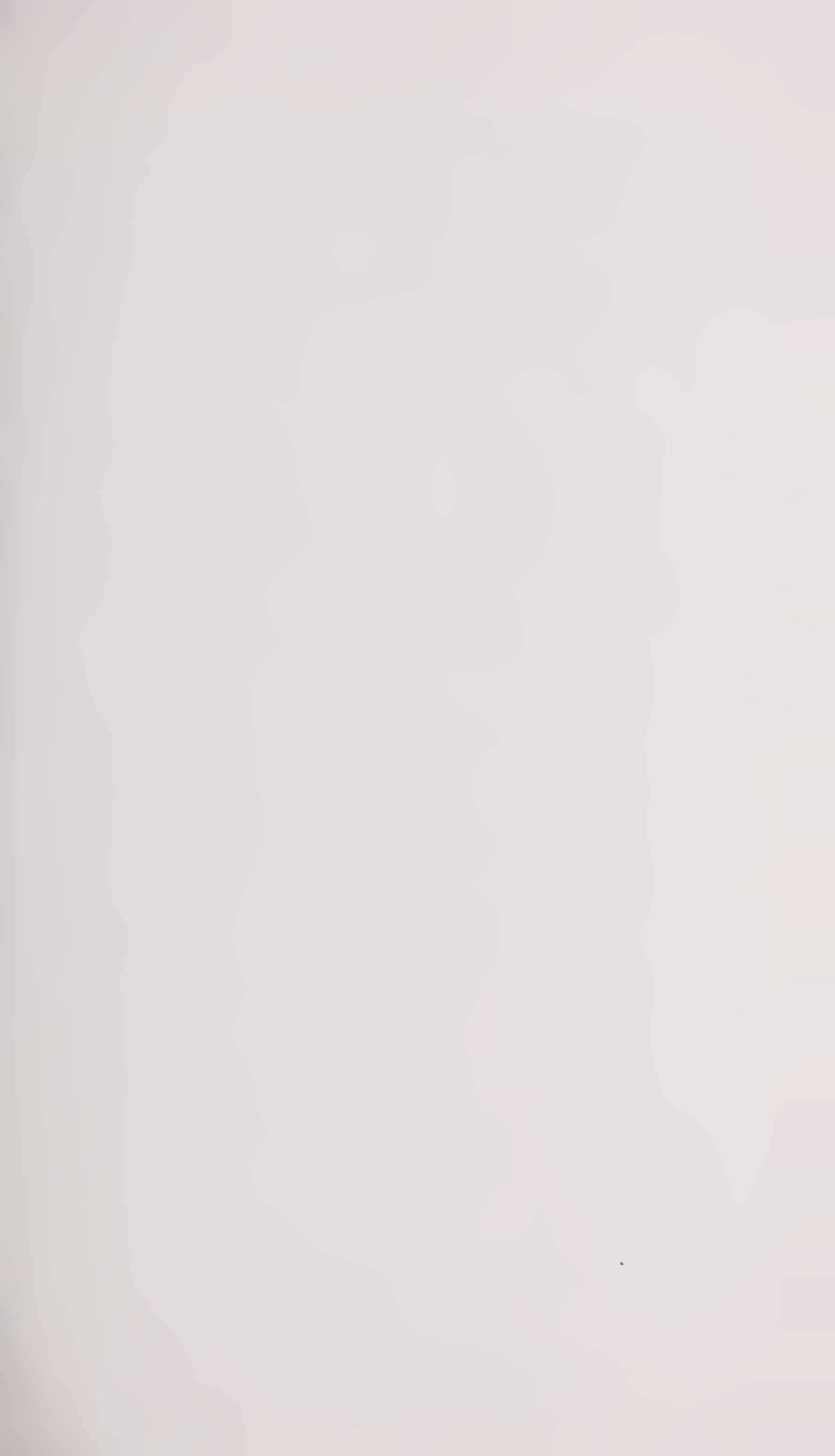
Acerca de Jóvenes Contraculturas y Sociedad Adultocéntrica



EDITORES:
Klaudio Duarte Quapper
Danahé Zambrano Intriago



LIBRARY OF PRINCETON
AUG 20 2002
THEOLOGICAL SEMINARY



ACERCA DE JÓVENES, CONTRACULTURAS Y SOCIEDAD ADULTOCÉNTRICA

Colección UNIVERSITARIA

Acerca de Jóvenes Contraculturas y Sociedad Adultocéntrica



EDITORES:
Klaudio Duarte Quapper
Danahé Zambrano Intriago

PORTADA: Marco Antonio Hidalgo
CORRECCIÓN: Guillermo Meléndez
COMPOSICIÓN TIPOGRÁFICA: Lucía M. Picado Gamboa

305.235
D812a Duarte Quapper, Klaudio.
Acerca de jóvenes, contraculturas
y sociedad adultocéntrica / Klaudio Duarte Quapper
y Danahé Zambrano Intriago.
—1a. ed.— San José, Costa Rica: DEI, 2001.
294 págs.; 21 x 13 cms. (Colección Universitaria)

ISBN 9977-83-132-7

1. Juventud.
2. Adolescencia.
I. Zambrano Intriago, Danahé
II. Título.

Hecho el depósito de ley

ISBN 9977-83-132-7

Impreso en Costa Rica • Printed in Costa Rica

PARA PEDIDOS O INFORMACIÓN DIRIGIRSE A:

Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
SABANILLA
SAN JOSÉ — COSTA RICA
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541
E-mail: asodei@sol.racsa.co.cr
http://www.dei-cr.org

Contenido

De qué trata este libro

Ser joven en América Latina y el Caribe, es una referencia a un conjunto de imágenes que navegan por los imaginarios sociales, mostrándonos dolores, risas, frustraciones, sueños, malas ondas, buenas ondas, miedos, corajes. Es decir, la condición social de ser joven, en nuestro empobrecido continente, refiere a la lucha por la sobrevivencia y también a las resistencias —como capacidad de oposición y de propuesta con horizonte de esperanza— que esa lucha genera.

Ser joven en nuestros países no solamente hace referencia a las imágenes que desde el mercado se incentivan y promueven, la de jóvenes apáticos, desorientados, insanos, proclives a la droga y la delincuencia, la de jóvenes serviciales, amantes de banderas y del mundo adulto, obedientes de la norma y de lo esperado por la sociedad; se vincula asimismo con jóvenes que día a día y noche a noche, se las arreglan para producir y reproducir sus vidas desde las miserias cotidianas, buscando y proponiendo modos de relación humanos y solidarios. Las expresiones musicales y artísticas, políticas y pastorales, recreativas y culturales, van llenando también la contra cara de la luna, ese lado oculto que se nos intenta ningunear. Las y los jóvenes se encargan de mostrarnos que ellos y ellas están aquí, no se han ido de las ciudades, conviven en medio de sus comunidades, y pueden y quieren apostar a las posibilidades de cambio.

Este libro habla de todo esto; de los procesos de invisibilización con que las lógicas mercantiles les tratan, así como de las emergentes formas que cada vez con mayor fuerza se van construyendo desde los mundos juveniles. Este libro habla de las diversidades y pluralidades de sus caminos, de sus rostros, de sus aromas y hablas, de sus cantos y de sus rabias. Este libro versa sobre los modos de ser joven que hemos recogido desde nuestras experiencias de trabajo juvenil, ya sea en el mundo de los barrios y la calle, en las comunidades eclesiales protestantes y católicas, entre las y los jóvenes de pueblos originarios, negros y campesinos, entre universidades y academias de estudios, entre quienes trabajan específicamente con mujeres jóvenes, entre quienes apuestan por nuevas formas de vivir las relaciones entre hombres y mujeres.
Este libro quiere devolver lo aprehendido en los días del encuentro *Lo Juvenil Popular en América Latina y el Caribe,* que vivimos a finales del dos mil, en el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), en San José. Este libro quiere aportar a las nuevas miradas de las y los propios jóvenes, y de quienes vivimos y trabajamos con ellas y ellos cotidianamente.
Hemos organizado el texto en dos partes: la primera incluye *una reseña de lo vivido* en el encuentro mencionado, así como un relato de *lo que produjimos en dicho encuentro,* como una sistematización de nuestra reflexión y de las producciones de quienes ahí participaron; y la segunda, contiene una serie de trabajos —a modos de ensayos o artículos— que hablan de *nuestras experiencias y discursos de lo juvenil,* que las y los participantes expusieron en el encuentro, corrigieron desde las sugerencias de la crítica y la discusión, y hoy los ofrecen como un aporte al debate y la conversación.
Estos textos de la segunda parte, contienen una riqueza muy especial. Están escritos en su mayoría por actores sociales vinculados directamente al mundo de las y los jóvenes, algunos en tanto jóvenes y otros como trabajadores sociales y pastorales que facilitan procesos en su interior, siendo para muchos de ellos y ellas su primera experiencia de dibujar sobre el papel su trabajo juvenil. Junto a ello, hemos apostado a la diversidad en el escribir, por eso ustedes encontrarán textos que surgen desde las experiencias y realizan de ellas relatos descriptivos y analíticos; otros que a partir de sus experiencias abordan el análisis desde una vertiente más conceptual y teórica; y otros que nos ofrecen sus testimonios de acción y vida entre las y los jóvenes. Los diversos estilos son parte de nuestra cotidianidad de trabajo juvenil. Nos

interesan todos, nos sirven todos, para los procesos que estamos desplegando.

Queremos agradecer a Mireya Baltodano del DEI, quien nos apoyó en la organización del encuentro que este libro sistematiza y relata, y facilitó que viviéramos una experiencia tan significativa.

Les invitamos a navegar por este libro, a dejarse interpelar por estos textos, escritos con el corazón en la mano. Les pedimos hagan preguntas, subrayen, para someterles a las nuevas y necesarias discusiones. Ojalá en alguna vuelta del camino nos podamos encontrar para continuar este debate abierto sobre lo Juvenil Popular en América Latina y el Caribe.

Klaudio y Danahé
Santiago de Chile, San José de Costa Rica
julio del año dos mil uno.



Primera Parte

Síntesis de lo vivido en el Encuentro



Lo que hicimos en doce días de Encuentro: Reseña de lo vivido

Que nadie te desprecie por ser joven.
Más bien trata de ser el modelo de los creyentes.
Por tu manera de hablar, tu conducta,
tu caridad, tu fe y la pureza de tu vida.
1 Tm. 4,12

El pasado mes de diciembre del dos mil, durante dos semanas, en el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), en San José, nos encontramos veinticinco personas provenientes de distintos rincones de América Latina y el Caribe. Mujeres, hombres, creyentes religiosos, no creyentes no religiosos, negros-negras, blancos-blancas, indígenas, mestizos-mestizas, líderes pastorales y sociales, académicos de universidades, educadores y educadoras populares, sacerdotes, religiosas, pastores, pastoras, estudiantes universitarios, estudiantes secundarios; todas y todos con un rasgo común: nuestra vinculación a los mundos juveniles del continente, ya sea en tanto joven o actor social que despliega alguna acción en medio de las y los jóvenes de nuestro continente. Hacía tiempo que veníamos conversando sobre esta posibilidad, desde el Taller Socio Teológico del DEI, en el año noventa y siete. En ese grupo surgió la idea; algunos no creyeron que fuera realizable, otras y otros, con porfía y

esperanza, nos pusimos en el camino de conseguir lo necesario para generar este espacio.
Nos planteábamos en ese momento que los temas en torno a lo juvenil estaban ganando espacios de producción alternativos, con más fuerzas que en décadas anteriores, en diversas experiencias de trabajo juvenil y en las nuevas investigaciones producidas; veíamos que en la década que terminaba se estaban dando condiciones de posibilidad para la generación de alternativas de comunidad fraterna, en las que el aporte juvenil fuera un componente vital. Anteriormente, las producciones sobre la juventud estaban signadas por la permanente crítica sin muchas proyecciones para las alternativas. Se construyó mucho discurso desesperanzador y victimizador de lo juvenil. Hoy se pretende que a las y los jóvenes no les interesa lo que sucede a su alrededor, y se les señala como viviendo una condición postmoderna de intimismo y enajenación. Sin embargo, desde la no masividad, se atisban gérmenes muy profundos de estilos distintos de construcción de lo político, de las utopías, de las relaciones de género, de la vida en familia, etc.
Por ello, nos planteábamos como importante la apertura de espacios continentales de encuentro y articulación para jóvenes o personas vinculadas al mundo juvenil que estuvieran en disposición de pensar y actuar en este mundo, para elaborar propuestas para el trabajo juvenil en ámbitos sociales, pastorales, políticos, entres otros, que nos permitan caminar en la construcción de comunidades más justas y solidarias.
Así, para nosotros y nosotras, lo juvenil asume una condición de futuro, no en tanto desplazamiento invisibilizador del presente, sino como preocupación *ahora* de lo que estamos edificando para nuestras comunidades y nuestro planeta tan dañado.
También nos pareció que el DEI era un espacio privilegiado para animar dicha articulación, por su historia, por las redes con el mundo popular, por su capacidad de responder a los temas emergentes; por ello, vimos que constituía una respuesta posibilitadora para quienes asumen hoy el desafío enunciado. No se trataba entonces de hacer un encuentro para formar especialistas en el tema, sino una red de hombres y mujeres jóvenes, urbanos, rurales, mestizos, indígenas, creyentes, no creyentes, estudiantes, trabajadores, etc., que desde la diversidad-abundancia juvenil, aportaran en la construcción de un espacio referencial para la animación de procesos, al menos en dos líneas:

—formación, para el despliegue de acciones juveniles formativas y reivindicativas;

—provocación, para la producción de novedades conceptuales que orienten las acciones colectivas e individuales.

Así, con el apoyo del DEI y el esfuerzo de algunos compañeros y compañeras, pudimos darle cuerpo a esta experiencia que nos habíamos propuesto. Como propósitos nos planteamos, la gestación de un espacio de encuentro y reflexión para líderes juveniles, asesores y trabajadores sociales vinculados al mundo juvenil en distintos países de América Latina y el Caribe, promoviendo el compartir de experiencias y la formación en temáticas relativas a lo juvenil. Así mismo, con el Encuentro, quisimos promover entre el equipo de investigadoras e investigadores del DEI, el abordaje de la temática juvenil desde sus propias líneas de trabajo, buscando la comprensión de este sector social en articulación con otros sectores sociales. Y como proyección de la experiencia, nos propusimos la elaboración de un conjunto de acuerdos de trabajo y vinculación entre las y los participantes, a modo de red ecuménica juvenil en América Latina y el Caribe, para buscar continuidad a lo realizado en el Encuentro.
Los contenidos que se definieron para abordar en el Encuentro, surgieron desde las opiniones que los y las participantes dieron por medio de encuestas que se les hicieron llegar a sus países. La temática central estaba dada por la construcción de las identidades juveniles en el continente, y el abordaje fue desde distintos tópicos que las constituyen. Para ello, organizamos talleres con presentaciones que animaban la reflexión, y que estuvieron a cargo de las y los propios participantes del Encuentro. Así, reflexionamos primeramente en el Taller (Contra) Culturas y Agrupaciones Juveniles, en el que Johnny y Loly [1] de Ecuador y Angélica de Colombia, nos hicieron sus planteamientos, recogiendo sus experiencias y versiones sobre la temática, desde la no violencia activa, desde el trabajo de la Universidad Javeriana en los barrios de Bogotá, y desde el trabajo barrial de Mediadores Juveniles en el sur de Quito, respectivamente.
El Taller Géneros Juveniles, contó con las presentaciones de Karla de Nicaragua y Pablo de Ecuador, quienes desde sus experiencias de trabajo con jóvenes nos animaron a reflexionar nuestras propias versiones sobre género femenino y género masculino, las relaciones, de ausencia y presencia, entre ellos.

---

[1] Loly Vásquez, de Ecuador, no estuvo presente en el Encuentro. Nos envió su ponencia, la que fue presentada por Pablo Romero, también de Ecuador.

Posteriormente, en el Taller lo Juvenil en los Pueblos Originarios, Galvis de Nicaragua nos presentó la experiencia de su comunidad misquita en la costa atlántica de su país, en el contexto de la Iglesia Morava.
El Taller Pastorales Juveniles se animó desde la presentación de dos experiencias distintas de trabajo: una desde la Iglesia Católica, a cargo de Esperanza, y la otra a cargo de Ángel de la Iglesia Episcopal. Ambas experiencias, desplegadas en Guatemala, nos mostraron las fortalezas y las dificultades de la acción juvenil en el marco de contextos de pobreza para estos jóvenes, planteándose en el trabajo de Ángel una perspectiva acerca de la experiencia de rehabilitación de consumidores de drogas desde la pastoral juvenil.
El Taller Hermenéutica Juvenil, presentado por Silvia de Brasil y Danahé de Ecuador, ambas biblistas vinculadas al DEI, nos mostró la importancia de la construcción de nuevas claves para desplegar la lectura bíblica popular desde lo juvenil. Por ejemplo, el relato que nos habla de la fe de Abraham en su relación con Dios y con su hijo Isaac, nos aportó elementos en ese sentido.
Finalmente, el Taller Perspectivas Epistemológicas de lo Juvenil, a partir de las presentaciones de Adrián de Colombia, respecto a una mirada de las discusiones acerca de culturas juveniles, y la de Klaudio de Chile, rescatando desde su experiencia de vida los modos de generar conocimiento sobre las juventudes y las razones que fundamentan esa acción, nos abrieron a la discusión en torno al carácter de nuestra reflexión como líderes o educadores, y también en lo tocante a la necesidad de activar procesos de largo alcance en este ámbito.
La primera semana se cerró con un taller en que participaron Franz Hinkelammert, Wim Dierckxsens, Germán Gutiérrez, Pablo Richard y José Duque, todos investigadores del DEI. Cada uno de ellos planteó, desde sus líneas de trabajo (economía, política, hermenéutica bíblica, teología, ecumenismo), algunas preguntas que nos pudieran alentar en el debate que estábamos sosteniendo. De igual manera, las y los participantes les planteamos preguntas y reflexiones que surgían de nuestras experiencias y sus planteamientos.
La segunda semana de trabajo consistió en la sistematización de los contenidos y debates articulados hasta ese momento. Construimos una matriz de análisis [2] y nos distribuimos en

---

[2] Nos referimos a una pauta metodológica y de contenidos que nos orientó en el proceso de sistematizar el debate que veníamos produciendo. Ella

talleres temáticos, cada cual con un conjunto de preguntas a debatir y la tarea de sistematizar acuerdos, conclusiones y desafíos que contribuyeran a las prácticas que cotidianamente, cada uno y cada una, realizamos en nuestros respectivos países. El desafío de este ejercicio consistió en producir una conceptualización teórica desde el debate y nuestras experiencias, que supere la visión de que ello es solo tarea de académicos y no de líderes sociales. Más bien, lo vivido nos llevó a la certeza de que la conjunción de esfuerzos es vital para que sistematicemos nuestros saberes y produzcamos nuevos discursos comprensivos sobre lo juvenil popular en América Latina y el Caribe.

En el ámbito de los retos que en cada temática se nos plantearon, presentamos a continuación los más relevantes:

En el de *las (Contra) Culturas Juveniles,* surgen planteamientos que más que demandas, constituyen ciertas exigencias que nuestra acción juvenil debe contener; por ejemplo, que los y las jóvenes se reivindiquen explícitamente en tanto tales, cuestión que permitiría posicionar sus temas en la agenda pública, en la conversación privada y en los distintos espacios en que ellos y ellas viven su cotidianidad. Un criterio para el acercamiento al mundo juvenil que surge desde la temática de las (contra) culturas juveniles, es la necesidad del trabajo interdisciplinario, que permita miradas integrales, específicas, y que no mire a lo juvenil solo respecto de sí mismo, sino que siempre en relación con otros y otras, vale decir, desde una mirada generacional.

Un aspecto de contexto que nos ayudará en esa reflexión se relaciona con indagar en los modos como se materializan las relaciones entre las y los jóvenes y el mercado en sus diversas expresiones. En ese sentido es que las versiones y perspectivas latinoamericanas y caribeñas que se construyan, ayudarán a ese proceso de mirar de formas nuevas lo juvenil. Finalmente, por ahora, esta animación del debate de lo juvenil desde las (contra) culturas juveniles debiera permitirnos articular propuestas metodológicas para realizar investigaciones e intervenciones pedagógicas en el mundo juvenil.

En lo que atañe a *lo Juvenil en los Pueblos Originarios* de nuestro continente, la reflexión se centró en los maneras diferentes de expresión que la matriz adultocéntrica tiene en dichos espacios sociales, a los cuales se puede incorporar, respetando su especificidad, a los pueblos campesinos. En

---

estaba compuesta de temas, interrogantes y sugerencias de estilos de comunicación de los acuerdos finales.

ese sentido, el desafío está en 'remirar' permanentemente cómo se dan estas relaciones del mundo juvenil con el mundo adulto y los otros mundos, así como dentro de ellos. Esto requiere conocer desde las tradiciones —cuestión muy importante en estos sectores— cómo se han configurado esas relaciones, cómo les han influido los procesos de modernización, y de qué manera ellos y ellas han respondido ante tales procesos; es decir, de nuevo se subraya la necesidad de mirar lo juvenil en su contexto.

Un aspecto más específico en este ámbito, se relaciona con la importancia de mirar y sistematizar las diversas experiencias, de trabajo social, educativo, pastoral y/o político que se dan entre los pueblos originarios y campesinos, como forma de acercarse a estas realidades y replantear metodologías más específicas y propias para estos sectores.

Respecto de *las Pastorales Juveniles* en tanto, se plantearon como desafíos cuestiones de índole metodológica que cobran especial importancia en el contexto en que ellas se están produciendo en nuestro continente. Se constataba al elaborar estos planteamientos, que si bien existe diversidad, lo que se observa mayormente es una condición de inhibición de procesos juveniles progresistas dentro de las iglesias y que más bien se está dando una fuerte sacramentalización de las pastorales juveniles, lo que le imprime un carácter conservador y asistencialista a su accionar. Se plantea como reto la necesidad de crear articulaciones con otros tipos de grupos juveniles, para lo cual es vital que la pastoral juvenil *salga a la calle* y tome contacto en los espacios cotidianos con las y los jóvenes y sus formas de agrupación; que no necesariamente los esperen en el templo para realizar su labor. La formación de agentes de pastoral juvenil con nuevos lentes para mirar y mirarse en el mundo juvenil, es condición para engendrar estos cambios que se quiere producir; igualmente, la generación de procesos de sistematización permanentes podrían alimentar la reflexión y el debate en torno a lo juvenil.

Desde *los Géneros Juveniles,* se plantearon desafíos en dos sentidos. Por una parte, a partir de la constatación de la existencia de situaciones de discriminación o aplastamiento entre ellos, se requiere conocer dicha realidad desde miradas respetuosas y críticas, con especial atención a los modos de expresión de estas situaciones en los espacios juveniles. Por otra parte, vinculado con lo anterior, la necesidad de plantearse procesos de desenmascaramiento de estas situaciones en la cotidianidad y en los espacios sociales globales, para desde ahí articular procesos de entrenamiento de maneras de hacer y de relacionarse, que permitan volver a aprehender

aquellas enseñanzas machistas-patriarcales y adultocéntricas que poseemos. La literatura, el arte, el teatro, el canto, la poesía, la expresión corporal, son formas de llegar a estos temas en el mundo juvenil que facilitarían su abordaje y profundización. Es vital en ello, que las discusiones respecto de las identidades de género se realicen en el marco de las situaciones políticas, económicas, religiosas y sociales en que se vive.
Como se observa, la temática de lo juvenil popular en nuestros países nos permite instalar debates de profundidad y plantearnos retos de largo alcance. De manera global, tres son las temáticas que cruzaron los distintos talleres:

—Por una parte, la necesidad de abordar con mayor profundidad la discusión acerca de las (contra) culturas juveniles y sus formas de expresión y comprensión.
—En segundo lugar, la necesidad de reflexionar sobre los modos en que las relaciones generacionales se expresan en nuestras sociedades, ya que hemos dicho que lo juvenil se comprende en relación con otros, y en ese ámbito es urgente identificar estrategias que podemos asumir, por ejemplo respecto del mundo adulto, lo que nos lleva a tensar la comprensión hasta ahora articulada sobre sociedad adultocéntrica [3].
—Y por último, de nuevo solo por ahora, se precisa generar procesos en cada país o de corte regional, para la preparación de investigadores en juventud, más que como especialistas en la temática, como líderes capaces de articular procesos de formación con jóvenes y de conocimiento de la realidad, con énfasis en lo juvenil, para un mejor aporte a las vidas de las y los jóvenes.

A partir de la reflexión realizada en el Encuentro, y teniendo en cuenta la diversidad de experiencias desde las cuales procedían las y los participantes, se propuso constituir una red que le dé continuidad a los distintos aspectos trabajados que surgieron en el proceso. Red de Formación e Investigación de lo Juvenil en América Latina y el Caribe, fue el nombre que le tejimos a esta nueva criatura que engendramos.
Los motivos por los cuales denominamos la red como investigativa y de formación, están dados:

---

[3] Dentro de esta tensión reflexiva, surgió la necesidad de comprender que las luchas juveniles son potenciadoras de las luchas populares solamente si logran articularse con los rostros de quienes sufren dolores sociales, y no se sienten a sí mismas como exclusivas o únicas, sino que logran construir movimiento con otros y otras.

—por un lado, por el hecho de que estas dos áreas agrupan los estilos de trabajo que desarrollan las y los participantes del Encuentro;
—por otro lado, porque los procesos formativos requieren de la producción de conocimiento que oriente la intervención;
—y en tercer lugar, porque el saber desarrollado sobre juventud está bastante restringido al ámbito académico, y nos interesa que se amplíe a espacios como las organizaciones sociales, las pastorales juveniles, las organizaciones no gubernamentales, etc.

La participación en esta red se espera que esté avalada por las instituciones, organizaciones e iglesias desde las cuales cada participante desarrolla su trabajo juvenil.
Lo logrado en esta actividad ha sido fruto de la disposición de las veinticinco 'gentes' que se dispusieron durante dos semanas, a abrir sus maletas y mochilas para sacar "afuera" lo que traían para compartir, y luego volver a cargarlas con aquellos aprendizajes, risas, cariños, bailes, hallazgos y desafíos que la experiencia nos brindó. Especial gratitud nos merece la gente buena del DEI que nos acogió durante ese rato y nos apoyó en nuestro esfuerzo.
Nos quedamos desafiados. Hemos de caminar; las y los jóvenes con quienes vivimos y trabajamos en nuestros días y en nuestras noches, nos interpelan para continuar. Que Dios Joven nos dé fuerza y coraje para ese camino.

Lo que produjimos en el Encuentro: Sistematización de nuestra reflexión

Acerca de Jóvenes, Culturas y Sociedad Adultocéntrica.
Miradas desde las (contra) culturas,
los pueblos originarios,
las iglesias,
y los géneros juveniles.

El grupo social juventud adquiere, cada vez más, una mayor presencia en nuestras comunidades locales y en nuestros países. Esto se da aun cuando sus plurales producciones de las y los jóvenes surgen en un proceso de fuerte tensión, o si se quiere en la resolución de dicha tensión, entre las ofertas de los modelos de ser joven que plantean-imponen las agencias de socialización dominantes (los medios de comunicación, las escuelas y universidades, los ejércitos, el medio artístico en especial el que está ligado a la música, entre otros), y aquellos modos de ser joven que se contra producen, para oponerse y resistir a dichos modelos.
A las ofertas desde la dominación, tanto en sus contenidos como en sus formas de expresión, se le ha denominado como *procesos de juvenilización,* "aquel joven o aquella joven que todos y todas queremos llegar a ser", y están

presentes a través de los medios de comunicación social, las familias, las escuelas, el ejército, las iglesias, entre otros. Denominamos a las producciones de contracorriente como *lo juvenil popular*, en tanto son las producciones de las y los jóvenes, principalmente de sectores empobrecidos en nuestro continente, que buscan maneras de constituirse, estilos de vida que aporten a la producción de comunidades justas y solidarias en que puedan desplegar sus capacidades y dar cuenta de sus necesidades e intereses. Desde luego, esta tensión no es solo bipolar; se da llena de una serie de matices, de intersecciones y de idas y venidas entre las ofertas y las posibilidades. Es por eso que la denominamos tensión, además de que constituye una tensión existencial, ya que involucra la producción de las identidades individuales y colectivas, y planteamos que su resolución en tanto tensión es lo que caracteriza el modo de vida juvenil.

Junto a este proceso, hemos de considerar que en nuestros países a lo largo del continente, el grupo social juventud está siendo cada vez más un sector prioritario en el destino de la política social, ya sea ella desde el ámbito público como desde la sociedad civil. Los gobiernos, las organizaciones no gubernamentales, los centros de educación secundaria, las iglesias y academias universitarias, van incorporando con mayor nitidez las preocupaciones que el sujeto joven plantea a sus acciones. De igual manera, el sujeto joven y sus producciones aparecen como un interés para la investigación social, que ahora discute los paradigmas clásicos que por décadas fueron usados para la (no) comprensión de este sector social. Ello no significa necesariamente que se esté avanzando en favor de dichos jóvenes; solamente constatamos que la preocupación existe y que ella es un elemento a considerar en los análisis en torno a la vida de las y los jóvenes, así como de las posibles alternativas que con ellos y ellas se pueden generar.

En el despliegue de sus vidas, estos sujetos jóvenes preguntan, interrogan, cuestionan y colocan un conjunto de interpelaciones a sus sociedades, las cuales se mueven, cambian, permanecen, mutan, a ratos sin considerarles, sin tomarles en cuenta, invisibilizándoles permanentemente, sacándoles del medio y relegándoles a ningún lugar, ninguneándoles.

Aun cuando no todos los y las jóvenes asumen estas formas activas y protagónicas en sus mundos, y vemos que existen masivos procesos de evasión, negación y ensimismamiento entre ellos y ellas, la mirada que en esta sistematización proponemos se funda sobre las posibilidades y potencialidades que estos mundos juveniles poseen y que presentan

como aportes a la transformación social y personal. Principalmente, nos importa reconocer en ellos y ellas los nuevos modos de hacer-proceder con que se relacionan en sus mundos, así como los nuevos métodos de construcción relacional con que viven en sus medios sociales.

Esta sistematización busca condensar aspectos de la reflexión acerca de las identidades juveniles, a partir de temáticas surgidas desde las y los participantes del Encuentro que ya reseñamos. Se da cuenta de un amplio abanico de temas que nos muestran las múltiples y diversas presencias que las juventudes y lo juvenil poseen en el continente. De los cuatro grandes temas abordados en el Encuentro que sistematizamos, tres refieren a espacios de vida y trabajo juvenil: las *(contra) culturas y agrupaciones juveniles*, los *pueblos originarios* y las *pastorales juveniles;* y un cuarto tema nos vincula con una temática que cruza transversalmente a los mundos juveniles: la *perspectiva de género,* la cual se ha constituido en un ámbito de trabajo, ya sea desde las masculinidades o desde las feminidades juveniles, las relaciones de género entre jóvenes, y otras más.

Los cuatro temas que sistematizamos son fruto de la reflexión colectiva de alguno de los talleres que se realizaron en el Encuentro, descritos en la reseña anterior. Cada grupo presentó al finalizar un texto, sobre la base de cuatro tópicos:

1. Una aproximación conceptual a la temática.
2. Las relaciones entre las identidades juveniles y la temática.
3. Expresiones de lo político en la temática.
4. Apuestas metodológicas que surgen desde la temática en el ámbito de la investigación y de la intervención.

Para esta sistematización hemos construido un relato en torno a cada uno de los temas, buscando reelaborar las miradas producidas en la reflexión, ya sea a modo de preguntas que se abrieron o a modo de afirmaciones-negaciones que se plantearon. Más que conclusiones definitivas, interesa destacar los (des) acuerdos y los desafíos que alrededor de las nuevas preguntas iban surgiendo.

Este relato quiere volver a contar-decir lo que ya nos contamos-dijimos entre nosotros y nosotras en diciembre del dos mil; quiere comunicarles estos cuentos y dichos, para aportarnos mutuamente en las nuevas e incesantes relecturas que podamos realizar de estas líneas, de los espacios entre las palabras, de los silencios y de las puntuaciones.

Hemos redactado en primera persona plural (nosotras y nosotros), porque queremos hablarles a ustedes que leen y no estuvieron en el Encuentro, hablarnos a quienes estuvimos ahí, y buscar pistas y señales que nos ayuden a guiarnos en el camino de acción como jóvenes, con jóvenes o para las y los jóvenes.
Esperamos colaborar en los procesos que ustedes despliegan en los mundos juveniles, y que en sus vidas las temáticas juveniles vayan llenándose de otros colores, otras tonalidades, más cercanas a la vida, a las luchas cotidianas, a las construcciones de comunidades solidarias.

1. (Contra) culturas y agrupaciones juveniles [1]

1.1. Aproximación conceptual a las (contra) culturas y las agrupaciones juveniles

Para hablar de culturas juveniles, hemos de considerar al menos dos aspectos que están en la base de dicha temática y que surgen desde nuestras experiencias de trabajo entre las y los jóvenes, así como de lo vivido por algunos y algunas en sus propios espacios juveniles. Un primer aspecto dice relación con los conceptos que están asociados a la temática de las culturas juveniles, y en segundo término, las relaciones de distancia o cercanía que pueden establecerse con el concepto de agrupaciones juveniles [2].
En referencia a lo señalado en primer término, vemos que los conceptos asociados a la temática son: culturas juveniles, subculturas y contraculturas. Una primera consideración, es que las culturas juveniles pueden ser agrupaciones con un espacio físico-simbólico que actúan y se manifiestan de diversas formas y, de acuerdo con sus intereses y necesidades, son complejas y/o variadas. Otro elemento que consideramos

---

[1] Adrián Restrepo Parra (Colombia), Ángel Román (Guatemala), Angélica Ocampo Talero (Colombia), Jerry Mora (Costa Rica), Johnny Jiménez Jiménez (Ecuador), Wilson Jácome (Ecuador).

[2] Asumiendo que en todo el debate el concepto de cultura fue abordado parcialmente, recomendamos retomar el análisis desde diferentes perspectivas teóricas (antropológicas, sociológicas, psicológicas, históricas y económicas), para una futura reflexión a la luz de las diversas experiencias de intervención y/o práctica social.

importante para tomar en cuenta en esta temática, es el de los haceres particulares de las culturas juveniles, que son las formas singulares de entender la vida que se re-inventa y re-descubre día a día en la cotidianidad juvenil, y que impregna a estas culturas juveniles de la complejidad ya señalada.

El concepto de cultura juvenil nos ayuda a comprender la complejidad y diversidad de los grupos o colectivos de jóvenes. Según algunas de las personas participantes, la subcultura juvenil es un espacio derivado de la cultura dominante y, por tanto, no nos dice mucho, ya que su explicación es parcial y no responde a todas nuestras experiencias de intervención. Por ello, nos es más útil asumir el concepto de culturas juveniles, para tener una base metodológica de trabajo más cercana a las realidades juveniles. Esto no significa que no se pueda usar el otro término, sino simplemente que es necesario trabajar mejor su conceptualización, aunque se le asume como parcial para los intereses y necesidades de nuestra reflexión.

En cuanto a la noción de contracultura, si bien ésta no pudo ser abordada en mayor profundidad, se la caracterizó como una producción de oposición a la cultura dominante, en términos de resistencias con propuestas; vale decir, no solo rechazo, sino también apuestas de cambio y de transformación.

En segundo término, se tensó la reflexión a partir de la aparición de la noción de agrupaciones juveniles y de la necesidad en que nos vimos de establecer criterios de vinculación entre ella y las culturas juveniles. Esto porque se planteaba que una podía sustituir a la otra, que una implicaba consideraciones distintas que la otra, etc., o sea, requeríamos clarificar este aspecto para construir herramientas analíticas para nuestro quehacer entre las y los jóvenes.

La reflexión generó posturas diversas; por ejemplo, algunos criterios relacionan a toda agrupación juvenil con una expresión de las culturas juveniles, tomando en consideración los elementos particulares de significación, identidad, pertenencia, simbología que asumen algunas agrupaciones y que les harían constituirse en culturas.

Otra postura es considerar la existencia de culturas juveniles cuando la producción es únicamente entre jóvenes, mientras que la agrupación juvenil se evidenciaría en los procesos en que se dan relaciones también entre jóvenes y adultos, o entre jóvenes y niños-niñas, es decir, desde los mundos juveniles con otros mundos.

En este tema, si bien no se llegó a un acuerdo puesto que no era la expectativa de la discusión, se abrió un interrogante en

torno a que el traslado que se hace analíticamente desde culturas juveniles a agrupaciones juveniles, a partir del diagnóstico de que en las primeras solo existen relaciones entre jóvenes y no con otros actores sociales, lo que sí se daría en las agrupaciones juveniles, tiende a negar la perspectiva de que lo cultural se constituye desde una dinámica relacional y que lo juvenil existe en tanto es una relación permanente con otros mundos, a partir de los cuales establece diferencias y/o semejanzas que le otorgan identidad. Más adelante, al abordar la temática de las identidades, volvimos sobre este tópico como se relata en el siguiente apartado.

1.2. Las identidades de las y los jóvenes en las (contra) culturas juveniles y en las agrupaciones juveniles

Un primer aspecto que abordamos fue la pregunta por el significado del concepto identidad, sabiendo que sobre éste existen diversas miradas y discursos construidos conforme a condiciones socio históricas particulares y cambiantes. Interrogarse por la identidad es plantearse la pregunta por los procesos que median la construcción del sujeto humano, y en ese sentido vimos que resultaba conveniente recuperar algunos elementos fundamentales para la comprensión de los procesos de construcción de las subjetividades:

—Se construyen en diálogo con las condiciones espacio-temporales que configuran la experiencia cotidiana.
—Se construyen en el marco de los procesos de socialización donde se establecen pautas de comportamiento que orientan las relaciones sociales y que se dotan de sentido en el lenguaje (corporal y discursivo). Bajo esta perspectiva, la relación con el otro y la otra es constitutiva de las subjetividades.
—Se construyen a partir de los procesos de individualización, donde las formas particulares de apropiación y recreación de la cultura posibilitan la singularidad.
—Se construyen a partir de los desplazamientos del sujeto en el marco de tensiones vitales: autonomía-dependencia, inclusión-exclusión, movilidad-estabilidad, unidad-multiplicidad.

A la luz de lo anterior, vimos que dotar de significado la experiencia del ser joven implica hacer una lectura relacional que permita dar cuenta de los elementos que en conjunto

configuran aquello denominado: *las identidades de las y los jóvenes*. En otras palabras, el o la joven se construyen como tales a partir del interjuego dinámico y creativo entre aspectos como: la edad, la generación, el género, la etnia, la religión y la clase social. Estos aspectos configuran condiciones de diferenciación, percepciones relacionadas con el sentirse parte o fuera de, sentimientos de autonomía respecto a las dinámicas de otros y otras, pero a la vez de dependencia para garantizar la necesaria subsistencia.

Ahora bien, la construcción de los y las jóvenes se desarrolla en escenarios culturales concretos, en territorios reales y simbólicos en torno a los cuales se tejen maneras particulares de pensar, actuar y sentir, esto es, formas éticas y estéticas de experimentar la condición de juventud. De allí que la territorialidad, la ética y la estética sean dimensiones transversales que atraviesan las condiciones mencionadas (clase, etnia, religión, género y generación), y que merecen ser exploradas en las expresiones particulares de los y las jóvenes para comprender los procesos de construcción de sus identidades.

Vemos que es indispensable establecer un diálogo entre la academia y el trabajo de base, pues a pesar de que existe preocupación en los académicos por los temas de las contraculturas y las agrupaciones juveniles, éstos se abordan con categorías establecidas desde la experiencia de jóvenes de las clases medias y altas, que tienen una visión particular de lo que "podrían" ser las identidades juveniles, pero que muchas veces no se ajustan a la realidad y dinámica de nuestras sociedades, especialmente en aquellos casos en los que trabajamos con grupos que no tienen acceso a la educación y, por tanto, ven limitados sus esfuerzos políticos, porque hay cuestiones cotidianas más importantes de resolver (por ejemplo comer, sobrevivir, trabajar, etc.) que reunirse en agrupaciones de reflexión.

Dentro de este contexto, los escenarios de agrupación juvenil —que como señalamos, no necesariamente están constituidos solamente por jóvenes— son territorios privilegiados para la construcción de las identidades y de las culturas juveniles. A partir de las búsquedas e intereses específicos se establecen pautas de relación, que a su vez alimentan procesos de socialización; se construyen lenguajes, normas, códigos éticos y estéticos, apuestas políticas. Procesos éstos influidos, de distinta manera, por los procesos de juvenilización. Llamamos así a los procesos de modelización que cada sociedad va construyendo, transmitiendo e intentando imponer sobre la población, como modo de ser en el mundo. De esta manera vemos que se transmiten unas ciertas formas de

ser joven que tientan y seducen, en las que la adscripción a valores y pautas de comportamientos mercantiles es lo dominante en nuestras sociedades. Las y los jóvenes viven una tensión existencial en este sentido, en tanto algunos intentan resistir a esta oferta, mientras otros se suman a ella buscando así su realización personal.
A partir de esta reflexión acerca de culturas juveniles, agrupaciones juveniles y procesos de construcción de identidades juveniles, y teniendo este marco general de lectura, son múltiples los interrogantes que surgen y que dejamos abiertos para profundizar en nuestros espacios de trabajo cotidiano, con la perspectiva de configurar retos y desafíos conceptuales y metodológicos:
Cuando se habla de culturas juveniles ¿a qué se está haciendo referencia?, ¿a las dinámicas particulares de las agrupaciones de jóvenes-juveniles, o a sistemas simbólicos de lo juvenil que se expresan en diversos espacios institucionales (la escuela, el trabajo, la iglesia, la familia) y para-institucionales (la calle, la esquina, la agrupación, los centros comerciales)?
¿Son las expresiones de las culturas juveniles únicamente de los y las jóvenes —en relación con el mundo adulto—, o es posible que algunos adultos también construyan cultura juvenil?

1.3. Las expresiones de lo político en las (contra) culturas y agrupaciones juveniles

Desde nuestras experiencias vemos que las situaciones de asimetrías que presenta el mundo adultocéntrico, se expresan en última instancia en mecanismos autoritarios y verticalistas que tienden a la uniformidad, es decir a la eliminación de las particularidades. Esa cultura de imposición promueve la juvenilización que anteriormente explicábamos, al querer construir un joven y una joven que se realicen en el mercado —principalmente para el consumo—; se la ve como una reproducción del fetichismo por las mercancías y por el dinero.
La producción y reproducción del mercado en lo juvenil se recrea en prácticas adultocéntricas, tanto de las instituciones como de las personas. Instituciones como la iglesia, la escuela y el ejército reproducen y recrean la juvenilización, mientras las personas fomentan, en acciones cotidianas consciente e inconscientemente, prácticas asimétricas deshumanizantes. Tanto lo individual como lo institucional reproducen el feti-

chismo por el dinero, que en última instancia se revierte en prácticas adultocéntricas y de juvenilización. Estas dos categorías pueden mirarse como parte de un mismo proceso de la imposición del mercado.
Muchos y muchas jóvenes, frente a esas situaciones asimétricas, tienen una posición que tiende a reproducir la vida de manera alternativa. Esa posición provoca una reacción, la cual se expresa, básicamente, en objeciones de diferente tipo: imitativas o ingenuas, de oposición o reacción, y de resistencia o de conciencia (capacidad de oponer y proponer).
Si entendemos lo político como la acción-reflexión (o praxis) que busca cambiar estas situaciones asimétricas, en los espacios concretos donde nosotros podemos ejercer control, es útil hacer dos distinciones:

—Si la cultura juvenil es una contracultura que se reproduce en agrupaciones juveniles, lo político de estas agrupaciones juveniles se manifiesta en acciones tanto de reacción como de conciencia (resistencia), que intentan romper las tensiones que se generan en situaciones asimétricas, y que a la vez son acciones que se expresan en la cultura (como contracultura).
—Desde otra mirada, lo político juvenil puede expresarse desde los dos niveles, no solamente desde las agrupaciones juveniles, sino desde las acciones puntuales que puede tener una persona que intenta de algún modo romper las situaciones asimétricas.

Para los dos casos, lo político también se puede ejercer de manera individual, aunque el ejercicio de lo político únicamente se realiza en una acción social con otros y otras. No se puede reproducir lo político si no se rompe con las situaciones estructurales que reproducen la asimetría; es difícil que lo político necesite entrar en relación con la política [3], esto es, intervenir en la institucionalidad.
Lo político, como acción individual, solo intenta cambiar relaciones bipersonales para que estas sean simétricas, pero no toca las instituciones. Las (contra) culturas juveniles y las agrupaciones juveniles, al buscar romper las relaciones asimétricas en su vida cotidiana y en las instituciones, se convierten en un componente de lucha estratégica que fomenta

[3] La política, como el mundo de relaciones que se dan en el ámbito de lo tradicional, en escenarios tradicionales, o en ciertos hechos o fenómenos públicamente legitimados.

un mayor despliegue en el cambio de las situaciones de dolor a que están sometidos los y las jóvenes.
El ejercicio de la objeción de conciencia, por ejemplo, como un acto político que intenta romper con la institucionalidad adultocéntrica, se convierte en una acción estratégica para quebrar estas prácticas adultocéntricas que reproduce el mercado libidinal, senil y mercantil.

1.4. Apuestas metodológicas para trabajar con (contra) culturas y agrupaciones juveniles

A partir de lo anteriormente planteado, los criterios metodológicos que el grupo propone para orientar la investigación y la intervención se refieren a cuatro aspectos:

Empoderamiento: entendido como la visibilización de las y los sujetos jóvenes. Esto implica, primero, ocupar socialmente un lugar que permita a las y los jóvenes ser tenidos en cuenta por los otros y otras; en segunda instancia, exige contar con un ejercicio de poder para producir el cambio y la transformación de situaciones asimétricas; y ello manifiesta, en tercer lugar, la capacidad de decisión con que cuentan los y las jóvenes sobre las circunstancias socio-históricas que les afectan como sujetos humanamente jóvenes.
Afectación del sistema adultocéntrico: en concordancia con el tercer criterio esbozado en el numeral anterior, las circunstancias históricas, sociales y culturales conllevan la invisibilización del ser joven y el ejercicio de asimetrías que hacen parte de un sistema adultocéntrico, el cual debe ser afectado por la capacidad de decisión de los y las jóvenes, no en cuanto este sistema represente a las y los adultos en concreto, sino por ser un sistema que reduce las posibilidades del disfrute de la vida de niños, niñas y jóvenes. Si bien el empoderamiento tiene como ámbito inmediato la cotidianidad de los mundos juveniles y sus producciones culturales, ya que allí está más a mano la posibilidad de transformar las relaciones sociales y crear nuevas sensibilidades, ésta no es la única posibilidad para lograr tales transformaciones; por ello se hace necesario afectar la institucionalidad y las políticas públicas, que de forma estructural mantienen y reproducen el adultocentrismo, pues obviamente tienden al sostenimiento de un *statu quo* desfavorable para las y los jóvenes.
Latinoamericanidad: la especificidad del ser joven está mediada por la historia, el presente y la expectativa de futuro

que, dadas las condiciones sociales, varía según el lugar del mundo donde se esté, de modo que el arraigo a un país y a un continente influye en la manera de pensar la existencia y el accionar como ser humano. En la medida que los referentes latinoamericanistas y caribeños se den, y que éstos se presenten con intensidad en la vida de un joven y una joven, aparecerán —en esa misma proporción— mecanismos para resolver las situaciones problemáticas de orden estructural que van más allá de las fronteras de los países empobrecidos en nuestro continente por la lógica mercadocéntrica. La invisibilización de un o una joven es uno de los mayores empobrecimientos de un continente.

Crear y recrear las sendas: los presupuestos técnicos o instrumentales de intervención-investigación de la realidad juvenil deben esforzarse por la innovación, por hacer placenteros y productivos los procesos de investigación-formación y de acción política que demandan el reconocimiento de los contextos y los sujetos. La utilización de lenguajes acordes a la población, entre otros aspectos, harán posibles procesos participativos y dinámicamente impactantes de las realidades latinoamericanas.

2. Lo juvenil en los pueblos originarios [4]

2.1. Aproximaciones conceptuales a lo juvenil en los pueblos originarios

Un primer aspecto a considerar en nuestra reflexión como grupo, es que solo una de las personas participantes posee condición indígena y el resto condición mestiza, por lo que hablamos mayormente desde las experiencias de trabajo y vinculación con los pueblos originarios de nuestros países, no desde una pertenencia directa a ellos. De esta manera, reflexionamos sobre lo juvenil en los pueblos originarios, desde las realidades de Guatemala (quiché), Ecuador (kichwa Otavalo), Nicaragua (miskito), Chile (mapuche) y El Salvador (nahuat).

Al comenzar nuestra reflexión, nos cuestionamos si la categoría *joven* responde a una realidad propia de los pueblos

[4] Esperanza Rivas (Guatemala), Galvis Nicho Nihimaya (Nicaragua), Germania Frías Jácome (Ecuador), Loreto Rebolledo Rizetti (Chile), María Elena Guardado (El Salvador).

originarios —en cuanto dimensión histórica— o bien forma parte de una categoría *moderna, que posiblemente no logra contener y acercarse a la realidad de ellas y ellos.* Por esto, nos interrogamos respecto a sí efectivamente existen las y los jóvenes en los pueblos originarios, como lo entendemos-conocemos ahora, asumiendo que históricamente lo indígena ha sido visto como una realidad absoluta, sin establecer distinciones en su interior entre los diversos grupos que los componen, por ejemplo entre mujeres y hombres, o entre niños y jóvenes con adultos y ancianos, etc.

Al comenzar este debate nos damos cuenta que no estamos en condiciones de afirmar si existe o no *adultocentrismo,* ya que en ello se cruzan elementos de tipo antropológico y cultural propios del contexto de los pueblos originarios, los cuales se contraponen con la cultura occidental urbana, que es donde esta categoría ha sido más elaborada. Así pues, nos resulta imposible plantear la discusión desde una afirmación o negación de la categoría *jóvenes indígenas* como actor social visible/invisible, ausente/presente en comparación con los y las jóvenes urbanos, o con las categorías desde ahí construidas como el ya mencionado adultocentrismo.

Con base en esta situación que constatamos, nos planteamos los siguientes interrogantes, los que en el transcurso de este texto intentaremos responder o aportar indicativos para sus respuestas: *¿existen realmente los y las jóvenes de los pueblos originarios o solo pueblos originarios en sí mismos?; ¿existe en los pueblos originarios una preocupación por el rescate de lo juvenil en cuanto pueblos originarios?; ¿la carencia de conceptualización sobre lo juvenil en los pueblos originarios es consecuencia de la no existencia de este grupo en su interior?*

Sobre la presencia y visibilización de las y los jóvenes en los pueblos originarios (en tanto producción socio-histórica), hemos de considerar al menos dos aspectos: por una parte, que la particularidad de lo juvenil sería reciente en su interior, producto de las modificaciones de los modos de producción, de la vinculación con la cultura occidental urbana y el ingreso a la escuela, la universidad y a espacios laborales no tradicionales; por otra parte, dentro de las comunidades, las relaciones que se establecen entre adultos y el resto de la comunidad no son percibidas como adultocéntricas sino como complementarias, y es más bien la mirada externa sobre la comunidad la que ha llevado a definirlas como adultocéntricas. Respecto de esto último es necesario considerar que las relaciones de poder están enmarcadas en sus

tradiciones, cuestión muy importante para sus modos de vida, por lo que se requiere considerarlas desde una comprensión más cercana a su propia realidad, aunque también debemos decir que esta mirada no implica justificar ni mitificar las situaciones de dominación que en su interior puedan existir, por ejemplo en el ámbito de las relaciones de género o en el que aquí nos interesa, las relaciones intergeneracionales.

En ese sentido —avanzando en las pistas para responder la segunda pregunta— es que nos parece que lo juvenil, aquello que producen y reproducen las y los jóvenes, se estaría dando hoy definido no solamente por el cumplimiento de ciertos papeles establecidos por la comunidad, sino por otros aspectos más allá de lo señalado por ella, por ejemplo el acceso a la educación o el desplazamiento a otros territorios, los cuales están modificando los tipos de relaciones que se despliegan dentro de estas comunidades. Asimismo es importante considerar la influencia de las diversas iglesias y de otras instituciones sociales, con niveles de incidencia en la cotidianidad de las comunidades y, por ende, en las relaciones que se establecen con sus jóvenes.

Es decir, lo juvenil estaría irrumpiendo en los pueblos originarios, en tanto en las distintas comunidades se estaría produciendo el proceso de originar un tiempo para el estudio y la preparación hacia el mundo del trabajo, suscitándose una alteración en el rito antiguo que marcaba el paso de la niñez a la adultez por los cambios en las condiciones biológicas y la posesión de capacidades para asumir tareas de producción en la economía doméstica y comunitaria. Otro elemento que estaría incidiendo en esta aparición de lo juvenil, son los desplazamientos territoriales que estos jóvenes viven-sufren para poder acceder a la escuela, la universidad o los centros de trabajo, alejándose de la vida comunitaria. Observamos que ambos procesos no son gestados por iniciativa de las comunidades, sino que más bien se dan por su creciente occidentalización, vale decir, por su creciente integración-sometimiento a las ofertas y normas que la cultura occidental dominante ofrece e impone.

Sin embargo, esta irrupción de lo juvenil en concordancia con las condiciones occidentales, no ha implicado necesariamente la aparición, dentro de las comunidades, de un ser juvenil propio que se impregne y dé cuenta de su pertenencia étnica. En la actualidad, el sistema neoliberal globalizante en el cual se encuentran estos sujetos, impone formas de ser para los y las jóvenes que no son producto de una necesidad surgida del grupo o comunidad, dando paso, más bien, a

una juvenilización, presente también dentro de los pueblos originarios y campesinos.
En lo que atañe al tercer interrogante, podemos decir que los modos de organización social, a través de las costumbres en los diferentes pueblos originarios, nos hacen pensar que la categoría de lo juvenil no existe en su interior y que lo avanzado en la investigación acerca de las formas de vida de los y las jóvenes, no los incluye a ellos ni a los sectores rurales-campesinos; durante décadas, esta investigación se ha centrado en estudiantes universitarios, habiendo sido, incluso, trasladada recién en el último tiempo a los y las jóvenes urbanos de sectores empobrecidos. Debido a esto es que nos encontramos con una gran ausencia de escritos y estudios de corte referencial específico, así como con una falta de cuestionamiento desde los pueblos originarios sobre la condición juvenil dentro de ellos. Se suma a esto lo señalado antes con respecto a la mirada totalizante y sin especificidad que ha caracterizado a buena parte de la investigación de las culturas originarias de nuestro continente.
A partir de estos elementos afirmamos que los y las jóvenes existen y están presentes en los pueblos originarios, visibilizándose lo juvenil en los últimos tiempos como una preocupación por el sujeto en su construcción social, tomando en cuenta la dimensión relacional que ello tiene.

2.2. Las identidades juveniles en los pueblos originarios

Nos parece que existe una fuerte necesidad de hacer rupturas con un sistema que invisibiliza en sus generalizaciones, tornándose urgente acoger la recuperación, la construcción y el desarrollo de identidades individuales y colectivas que tengan en cuenta, de manera muy particular, la diversidad cultural y étnica de nuestros pueblos, por lo que requerimos crecer en el reconocimiento de dicha diversidad y pluralidad.
La visibilización de lo juvenil en los pueblos originarios es una posibilidad reciente. Existe hoy la alternativa de pasar de una identidad que miraba a la comunidad como un todo, a hablar de identidades particulares, entre las cuales salen a flote las identidades juveniles, marcadas por lo generacional contextual, las expresiones de sensibilidad, la territorialidad —asignada o conquistada—, las condiciones socioeconómicas, las relaciones de género, entre otras.
La construcción de identidades juveniles desde los pueblos originarios, nace precisamente de una forma diferente, por

el hecho de que se brinda al joven una condición social distinta en un territorio propio, que se entiende como el espacio en el ambiente social, que conlleva una interpretación diferente de las relaciones sociales y políticas dentro y fuera de su comunidad.

Como ya señalamos, es parte de la identidad juvenil en los pueblos originarios la concepción de las relaciones joven-adulto como una relación de complemento del otro-otra, en la cual la figura del adulto es vista como sabiduría que orienta la vida de lo juvenil, sin que necesariamente se interprete como aplastamiento y obstáculo del papel protagónico de lo juvenil en la comunidad.

La categoría de lo juvenil en los pueblos originarios ofrece espacios de producción y reproducción desde otras dimensiones, siempre en tensión con la óptica de los pueblos urbanos y con las asimetrías de los pueblos urbanos-occidentales. Es ahí donde se puede encontrar la expresión de las identidades juveniles en los pueblos originarios, haciendo más compleja la comprensión y la resistencia frente al modelo neoliberal.

Se puede decir que los y las jóvenes de los pueblos originarios se desplazan en dos espacios culturales distintos: el espacio de la adopción de la juvenilización como subcultura juvenil, y la dimensión de lo juvenil desde la cosmovisión de la comunidad originaria. La interpretación se da como complemento de ambos escenarios, que construyen las identidades juveniles en los pueblos originarios, el mismo que está enmarcado en el rescate de la cosmovisión propia, para poner énfasis en aquello que potencializa su relación con el mundo moderno globalizante, sin que con esto se llegue al extremo de perder la tradición y espiritualidad propias.

2.3. Las expresiones de lo político en las y los jóvenes de los pueblos originarios

Desde los pueblos originarios, lo político se halla relacionado con el poder situado en el convivir diario, en cada uno de los espacios, sean éstos geográficos o comunitarios; construimos lo político en la relación con el otro y la otra, dentro de la comunidad, en la preocupación por resolver las tensiones que permitan buscar, develar, conquistar, construir y recrear las formas particulares de resistencia que nos llevan a resignificar lo político, favoreciendo todas ellas el bienestar comunitario.

Tradicionalmente, dentro de los pueblos originarios, las relaciones de poder han sido entendidas como herencia propia de cada grupo, entregándose esta *responsabilidad comunitaria* por la edad, la sabiduría y la experiencia, a las personas *mayores,* siendo éstas valoradas y respetadas sin cuestionamiento por las otras personas que viven a su alrededor.
Al introducirnos en estas culturas, nos surge la pregunta por lo que toca a la forma como las tradiciones generacionales determinan a los actores sociales; en referencia específica a las y los jóvenes, vemos que les sitúan en un plano no categorizado, que en los últimos años va adquiriendo otra relevancia (desde nuestra cosmovisión) y que produce tensiones entre adultos y jóvenes (ser joven, ser joven indígena, ser joven campesino). Estas tensiones se enfrentan, se contraponen, y están llegando a establecer nuevas dinámicas en las relaciones de poder entre adultos y jóvenes con una característica de tipo relacional que apunta a la reivindicación por parte del propio sujeto social, en los distintos escenarios y ámbitos privados y públicos que atraviesan la cotidianidad.
En este aspecto, *aparecen* las y los sujetos *jóvenes* como grupo social nuevo dentro de una sociedad tradicional, y que se expresan de diversas formas —al igual que las y los jóvenes urbanos—, pero con rostros tímidamente visibilizados para el mundo adulto. Esto se da por medio asociaciones y agrupaciones juveniles con dinámica propia, cuestionadora, y en camino de buscar espacios donde puedan expresar opiniones particulares en tensión con las influencias del mundo externo, esto es del mundo fuera de la comunidad.
De este modo, dadas las influencias foráneas y las nuevas formas de "producirse" culturalmente (no exclusivas de los y las jóvenes en los pueblos originarios), aparecen las maneras de apropiación y/o utilización del poder como incidencia en la lógica de la vida cotidiana históricamente desarrollada. Ejemplo de ello es el acceso a la educación, mediante la cual el joven interroga, valida o presiona, dentro de sus comunidades, constituyendo así un cuestionamiento en la relación generacional por medio del establecimiento de *puentes o diálogos intergeneracionales* [5].

---

[5] Nos sigue quedando la pregunta de si aun con estos elementos ¿las y los jóvenes hacen lo que 'quieren' o lo que las y los adultos quieren que hagan?

2.4. Apuestas metodológicas para trabajar con jóvenes en los pueblos originarios

Al finalizar, temporalmente, esta reflexión respecto de la visibilidad de las y los jóvenes y de lo juvenil en los pueblos originarios, estamos en condiciones de señalar algunos aspectos relacionados con las apuestas metodológicas para la investigación y la intervención:

- Se hace necesario generar procesos para la visibilización de las y los jóvenes en los espacios de poder, mediante la educación, la formación sistemática orientada a empoderarles y potencializarles como sujetos protagónicos en el reconocimiento de sus derechos y demandas.
- Uno de los retos de los pueblos originarios es no perder sus raíces culturales, ya que estas culturas poseen costumbres y tradiciones profundas que han llevado a mantener la unidad dentro de cada comunidad. Muchos de los y las jóvenes pueden fácilmente, por el proceso de la modernización, dejar de lado sus raíces ancestrales y olvidar aquellos valores claves de su cultura y ser inculturados por el mundo occidental.
- El papel de los ancianos y las ancianas en las comunidades y su autoridad es un tema bastante polémico debido al poder que tienen; en este sentido, se propone el desafío de lograr el diálogo y la participación de las y los jóvenes en los ambientes destinados al mundo adulto. Es hora de que el y la joven también sean vistos como sujetos dispuestos a aportar en los cambios de sus propias culturas.
- Los elementos simbólicos de las culturas originarias de nuestro continente se deben rescatar diferenciados de la cultura occidental y desde la integralidad con todo el universo, como valores a transmitir a los y las jóvenes en diálogo constante con las y los adultos.
- Se hace necesario realizar más investigaciones sobre la cosmovisión indígena y la manera como esta influye en sus jóvenes. Dejamos señalado que vemos una carencia de espacios a ocupar por éstos para ser escuchados. ¿Será por esto que prefieren huir de su lugar, perdiendo aparentemente la riqueza de su cultura y divinizando lo occidental?
- Con respecto al peso que tiene la jerarquía eclesial en la dinámica comunal de los pueblos originarios, hemos indicado que ésta asume una actitud adultocéntrica

que invisibiliza o margina a la juventud. A partir de esto surge la necesidad de potenciar grupos juveniles que originen espacios de formación, reflexión y discusión que se autolegitimen como interlocutores alternativos de estas estructuras eclesiales.

- Junto a lo anterior, se requiere iniciar la toma de conciencia acerca de la participación juvenil en el proceso educativo de la comunidad. En este sentido, una propuesta clara podría ser educar a los y las jóvenes desde su propia cultura en el rescate de sus propios valores. La participación y el acceso a los espacios educativos y de formación no tiene que estar en contradicción con sus raíces culturales, más bien la apuesta metodológica debe inclinarse hacia la re-orientación de los programas de educación, introduciendo en ellos elementos históricos y culturales propios de cada comunidad indígena.

3. Lo juvenil en las pastorales juveniles [6]

3.1. Aproximaciones conceptuales a lo juvenil en las pastorales juveniles [7]

Un primer aspecto que surgió en nuestra reflexión es la constatación de que en muchas de nuestras pastorales juveniles aún se trabaja con una visión paternalista y autoritaria hacia las y los jóvenes, vale decir mayormente situados desde una concepción adultocéntrica. Las y los jóvenes son concebidos como problema social, rebeldes sin causa, desorganizados, sin compromiso ni responsabilidades; la institución eclesial establece relaciones con ellos y ellas desde sus prejuicios, y no desde las necesidades reales que presentan.

Esto se refleja en la dificultad de las iglesias para salir al encuentro de los y las jóvenes, así como para reconocer como legítimos los espacios espontáneos en los que ellos y ellas se están encontrando: las esquinas, los parques, las calles, entre otros.

---

[6] Erick Chávez (Costa Rica), Maria do Carmo Moreira (Brasil), Corita Blanco Elizalde (Cuba), Sara Acosta (Costa Rica), Janier Martínez (Costa Rica).

[7] Esta sistematización se ha logrado hacer mediante el aporte de algunos miembros de pastorales juveniles de diferentes denominaciones como las iglesias Católica, Metodista, Bautista y Morava.

Observamos poca disposición para trabajar desde un acercamiento comprometido, con jóvenes en situaciones de alto riesgo social. En muchos casos se ve el afán de contar con un número de jóvenes que respondan al perfil de 'chico-chica buena', controlados bajo un programa específico de actividades. Existen barreras para entender que los y las jóvenes reclaman formas nuevas de espiritualidad, mientras las instituciones continúan aferrándose a patrones tradicionales. Los espacios en las iglesias tienden a ser controlados por adultos o por jóvenes que han asumido actitudes y discursos adultocéntricos, cuyas propuestas no logran llenar las diferentes necesidades afectivas, de reconocimiento personal, de expresión corporal, de búsqueda de lo trascendente de las y los jóvenes.
En cuanto a las metodologías de las pastorales juveniles, ellas surgen muy a menudo de la improvisación y del desconocimiento de los procesos grupales; se aplican procedimientos de manera vertical, desde lo que dicta la institución, sin tomar en cuenta la voz, los rostros, las experiencias, angustias y necesidades de los y las jóvenes. Estas formas de trabajo desde la institución causan, además, la exclusión de los grupos denominados 'informales'.
Un aspecto crítico que afloró en nuestra reflexión es que, en muchos casos, las pastorales juveniles no establecen vínculos, de mutua colaboración, con otros grupos organizados que también trabajan con jóvenes, tendiendo muchas veces a inventar lo que ya está inventado...
Otro aspecto crítico es la constatación de que algunas iglesias tienden a impulsar en todo su trabajo intereses proselitistas; las pastorales juveniles, por tanto, están permiadas por esta misma lógica, volviéndose ellas mismas su propio objetivo.
Se dan, no obstante, experiencias diferentes que se esfuerzan por asumir la vida y la realidad de los y las jóvenes como un punto de referencia significativo; en ellas se procura que tomen conciencia de su capacidad para la transformación, mediante metodologías construidas por los mismos jóvenes que buscan un cambio desde adentro del grupo. Un ejemplo de ello es el uso de la metodología del Ver, Juzgar, Actuar, Revisar y Celebrar.
Existen otras experiencias pastorales alternativas e independientes de las propuestas eclesiales, que están a favor de la vida de los y las jóvenes. Muchas de ellas han conseguido hacer un trabajo más efectivo y solidario, debido a que han sido capaces de acercarse a la realidad de los y las jóvenes.

3.2. Las identidades de las y los jóvenes en las pastorales juveniles

A partir de nuestras experiencias constatamos que la temática de las identidades juveniles no es tomada en cuenta en las reflexiones que se despliegan en la pastoral juvenil. Muchos de los espacios o ambientes en donde los y las jóvenes se encuentran, se reúnen y se expresan, son menospreciados. Sus expresiones corporales, musicales y estéticas son objeto de crítica, y hasta anuladas o juzgadas según estereotipos tradicionales. Muchas veces los espacios propios de los y las jóvenes son rotos por la práctica pastoral. Se estima que estos lugares deben ser "convertidos", desconociéndolos como lugares en donde ellos y ellas pueden construir sus identidades desde una óptica de fe.

Aquí prevalece asimismo el poder de la institución: ella es la que determina qué se entiende por espiritualidad y cómo debe vivírsela, quedando encasillada en los templos, los ritos, las celebraciones o prácticas religiosas oficiales de las Iglesias. Es una espiritualidad que únicamente hace referencia a lo intraeclesial, invisibilizando el sentido de vida que las y los jóvenes producen en sus espacios y traen a las comunidades. En algunas experiencias minoritarias, vemos que se están construyendo espiritualidades que se nutren desde la vida de las y los jóvenes.

En la reflexión sobre las identidades juveniles, es vital tomar en cuenta las espiritualidades religiosas de las culturales y sociedades como uno de los componentes esenciales. Observamos que los y las jóvenes estamos asumiendo formas nuevas de vivir la espiritualidad; hemos de pensar entonces en formas nuevas de ser iglesia, puesto que las formas tradicionales de entenderla ya no les dicen nada, y de allí que el ser parte de una iglesia esté perdiendo interés entre ellos y ellas. Una espiritualidad que remita siempre a lo comunitario, que no pueda darse solamente en lo individual, una espiritualidad con la capacidad de situarnos en el lugar del otro o de la otra.

Es común que las pastorales juveniles establezcan solo el criterio de la edad de los y las jóvenes, sin considerar otros componentes como la etnia, el género, la clase social, la generación o el territorio donde se desenvuelven. Un ejemplo de esta falta de consideración de las especificidades, está dado por el género; los grupos juveniles tienden a estar compuestos mayoritariamente por mujeres, sin embargo, en las estructuras organizativas, los hombres son los que tienen mayor presencia.

Otro aspecto de esta negación de las diferencias y de las condiciones específicas de la vida juvenil, aparece en la falta de acompañamiento de las pastorales juveniles a las y los jóvenes más empobrecidos, ya que ellas tienden a ser integradas mayormente por sectores medios, habiendo avanzado en la década de los noventa los movimientos apostólicos de carácter conservador. De esta forma, pues, vemos como no son tomadas en cuenta las condiciones socioeconómicas de los y las jóvenes.
Todo esto nos hace ver que la idea de identidad que se asume en las pastorales juveniles no es desde los y las jóvenes, sino desde fuera de ellos; desde las definiciones teóricas tradicionales: la identidad como meta, el joven como futuro adulto y como futuro de la Iglesia.
Por último, señalamos que el mercado neoliberal utiliza a los y a las jóvenes, los lanza a la competencia, les crea falsas expectativas, les impone modas y estilos de vida, los concibe como objetos para el consumo. Frente a esta dinámica, nuestras pastorales juveniles asumen posturas poco comprometidas, de indiferencia ante las realidades de exclusión y marginación, no asumiendo estas condiciones de vida para la reflexión y la búsqueda de su transformación.

3.3. Las expresiones de lo político en las pastorales juveniles

Entendiendo lo político como un espacio que incide en nuestro día a día y que se alimenta de esta cotidianidad, en donde es posible efectuar transformaciones y potenciar la capacidad de controlar y ejercer poder, se puede afirmar que las pastorales juveniles son un espacio político.
La vivencia de lo político de las y los jóvenes tiene que ver con el campo de las relaciones en los distintos espacios de convivencia, las cuales van desde su familia, el colegio, el trabajo, hasta las relaciones que establecen con otros jóvenes en la calle, con otros grupos y con adultos y adultas.
La creación de la conciencia crítica entre los mundos juveniles, como instrumento de emancipación, aparece con frecuencia en los programas de las pastorales juveniles, no obstante, a medida que las y los jóvenes participantes de estas pastorales desarrollan dicha conciencia, se va originando una resistencia a la mentalidad adultocéntrica de las estructuras jerárquicas de sus pastores o dirigentes, terminando la mayoría fuera del espacio eclesial, unos en otro tipo de

organizaciones sociales o políticas, mientras otros se desvinculan de cualquier forma de participación social.
Existe en las iglesias una tensión por no reconocer el carácter político de sus acciones; esta tensión se agudiza en las relaciones entre las jerarquías eclesiásticas y las pastorales juveniles, debido a que dentro de estas últimas se intenta la construcción de un modelo de Iglesia diferente.
En esta tensión el mundo adultocéntrico da prioridad a sus reglas y tareas, pasando por alto todas las iniciativas y propuestas elaboradas por los y las jóvenes. En la mayoría de los casos, éstos únicamente tienen voz y no voto en las decisiones importantes de sus comunidades —las iglesias, en sus políticas institucionales, difícilmente permiten ocupar cargos a los y las jóvenes en la estructura jerárquica—; en consecuencia, son invisibilizados, negados, considerados solo como mano de obra barata para las actividades de la comunidad (en servicios, coros, misiones, etc.).
Parte de esto es que, dentro de las políticas que definen las iglesias, no existen propuestas para fomentar permanentemente la formación integral de sacerdotes, pastores, dirigentes y agentes de pastoral en relación con las identidades y temáticas juveniles.

3.4. Apuestas metodológicas para trabajar en pastorales juveniles

A partir de esta reflexión, reafirmamos la noción de que la vida de los y las jóvenes es el criterio que debe orientar todas nuestras acciones pastorales. En ese sentido, hemos de reconocer a los y las jóvenes como sujetos constructores de sus identidades.
Para lograr lo anterior será necesario desplegar procesos de cuestionamiento y revisión constante de la práctica pastoral que favorezcan su cambio y transformación, desde la vida misma de los y las jóvenes. La expresión de sus vidas juveniles, será el instrumento que les posicione en sus medios sociales y en sus comunidades como interlocutores válidos. Para esto, las pastorales juveniles deben potencializar las expresiones afectivas, musicales, estéticas; propiciar el reconocimiento de las capacidades y fuerzas de los y las jóvenes, y cultivar la creatividad e imaginación en estas expresiones juveniles.
También se hace necesario superar los divisionismos y aislamientos, trabajando desde una perspectiva ecuménica e interdisciplinaria. Ecuménica, entre iglesias y diversos tipos de agrupaciones juveniles; interdisciplinaria, en tanto se

busque dialogar con las ciencias sociales, médicas y educativas acerca de los nuevos conocimientos de los mundos juveniles que ellas están desarrollando, y los que se producen desde nuestras teologías y pastorales.

4. Géneros juveniles [8]

4.1. Aproximaciones conceptuales a los géneros juveniles

Desde los años cincuenta, la discusión sobre el entender y explicar las diferencias físicas y psicosociales entre los hombres y las mujeres ha originado espacios de encuentro, de acuerdos y de desacuerdo, tanto entre ambos grupos, como también dentro de cada uno de los géneros.
Los movimientos feministas han logrado colocar, como parte de la agenda política de la mayoría de los países de Europa y América, la discusión acerca de lo que se debe entender como género, y la diferenciación de este término con lo que se entiende como sexo, términos utilizados y entendidos en gran parte de la historia occidental como sinónimos.
Con respecto a lo anterior, se ha señalado que parte de la tarea de los movimientos feministas, organizaciones no gubernamentales, academias y gremios, entre otros, ha sido desmitificar lo que se ha definido como sexo y género, para comprender mejor los procesos biológicos y psicosociosexuales de hombres y de mujeres. Estos movimientos proponen entender el género como una construcción social, histórica y cultural, que tomando en consideración las diferencias biológicas sexuales, el tiempo y el espacio, determina las maneras de ser hombre y de ser mujer; éstos han contribuido a que, en las distintas culturas y momentos históricos, se construyan conceptos y percepciones distintas de lo que se entiende como género. Por otro lado, el sexo ha sido un concepto más estático y constante en cuanto a cómo se entiende y se expresa, ya que está determinado por las características físicas y biológicas que identifican tanto al hombre como a la mujer.
La discusión acerca de género y sexo, ha brindado la posibilidad de criticar, analizar y proponer una nueva forma de ser hombre y de ser mujer, con un propósito central: una

[8] Pablo Romero Guayasamín (Ecuador), Karla Bojorge (Nicaragua), Antonia Santana (República Dominicana), Steven García Rivera (Costa Rica), Marco Arias (Costa Rica).

convivencia humana más equitativa y justa, sin actitudes excluyentes, verticalistas o de dominación de la mujer. Este análisis político pretende reivindicar y apoyar la emancipación de las mujeres de un modelo o sistema social y cultural que las desplaza a la invisibilización. Un proceso paralelo al vivido por las mujeres están experimentando algunos grupos de hombres, quienes buscan analizar y reflexionar sobre su masculinidad.

Es importante considerar que entre la diversidad de expresiones que la y el ser humano realiza en su cotidianidad, está la forma de vivir su sexualidad; cada uno y cada una tiene derecho a coexistir con otros y otras desde sus opciones sexuales particulares.

Las opciones sexuales son una construcción socio-histórica del ser hombre y del ser mujer. A partir de los rasgos físicos se escoge la opción sexual, opciones que permiten marcar pautas en su desarrollo y en la expresión de la sexualidad. Esta diversidad puede manifestarse en las relaciones heterosexuales (hombre-mujer), homosexuales (hombre-hombre o mujer-mujer —conocida también como lesbianismo—) y bisexuales (tanto con hombres como con mujeres). Es evidente que se están produciendo cambios en el modo de ver las distintas opciones sexuales, debido a la capacidad de modificar y construir que tiene cada persona cuando está buscando respuesta a las múltiples necesidades que tiene día a día.

Dentro de esta complejidad de dinámicas en que se manifiestan y se expresan mujeres y hombres, ha sido trascendental revalorizar y reconceptualizar lo que tradicionalmente se ha comprendido como lo masculino y lo femenino, y sus maneras de interrelacionarse en los espacios cotidianos.

Lo masculino se ha entendido como todas aquellas acciones y actos que se han asignado a los hombres, y que ellos expresan en ser fuertes físicamente, trabajar, no exteriorizar afecto, tener múltiples parejas, no ser virgen, etc. Mientras que lo femenino se ha entendido como todas las acciones y los actos que manifiestan las mujeres, como son la maternidad, las labores domésticas, la sumisión al hombre, ser virgen, etc., ambas actitudes aprendidas socialmente.

Ante este paradigma, los movimientos feministas se han dedicado a plantear discursos y prácticas que cuestionan y proponen una ruptura política, social, cultural y económica de él; discursos y prácticas en que lo masculino y lo femenino puedan ser entendidos como una construcción sociocultural del ser hombre y del ser mujer, en contraposición al ya mencionado modelo dominante.

Pensamos que lo masculino es una construcción que se hace día a día y que puede ser reconstruido con el fin de generar masculinidades que den cuenta de un nuevo tipo de ser hombre, que se refleje en la vida diaria, en la relación con el mundo de lo femenino y de lo masculino y que retome, principalmente, la dimensión de los afectos.
Claro está que los aportes de este proceso coyuntural no solamente se manifiestan en lo masculino. Se modifica de igual manera la concepción de lo femenino, que es también una construcción sociocultural dada a partir de los vínculos que surgen entre mujeres, y entre ellas y los hombres. Esto puede repercutir, de forma gradual, en la creación de importantes rupturas con el modelo dominante, las cuales incidirán asimismo en los ámbitos social, cultural, económico y político de nuestras sociedades.
En fin, ambos procesos de lo masculino y lo femenino, en tanto se construyen a contracorriente de los modelos tradicionales, procuran producir formas más justas de convivencia entre las personas, a partir de la constitución de nuevos *sujetos* y nuevas sujetas, buscando disminuir las tensiones asimétricas entre los hombres y las mujeres, y proponiendo una convivencia humana con equidad.

4.2. Las identidades de género juveniles

Reconocemos que vivimos en una sociedad excluyente y asimétrica, en la que para tener privilegios sociales se requiere que el individuo sea: adulto, hombre, blanco y con buena posición económica, de tal suerte que aquellas personas que no coinciden con este modelo de ser, quedan socialmente excluidas. Uno de esos sectores que no cumple con este paradigma, es el de la juventud, sobre todo la de sectores empobrecidos. Esta 'juventud' busca un espacio para abrirse, ser aceptada y reconocida, para lo cual intenta ajustarse al modelo vigente, de ser humano, que impone la sociedad capitalista, machista y patriarcal.
Acercarnos a esta realidad, desde una perspectiva de género, nos permite evidenciar una condición de dominación por parte de lo masculino sobre lo femenino, originando así una asignación de papeles de acuerdo a las pretendidas capacidades naturales impuestas por el sexo. Eso implica una manera particular de configurarse como hombre y mujer joven, donde comúnmente los hombres tienen el

poder y el dominio sobre los otros y otras, y las mujeres se ven como el objeto de esa dominación.
Esta manera de ser, se reproduce en la sociedad por medio de la formación que se da a niños, niñas y jóvenes; quienes van construyendo su identidad sobre la base del modelo imperante, expuesto desde la infancia y fortalecido en distintos ámbitos: institucional (escuelas, leyes, medios de comunicación, etc.), interpersonal e individualizado (lo que cada individuo piensa, siente y hace).
Esta manera de construirse hombres y mujeres ha colaborado en la reproducción del carácter excluyente y asimétrico de las relaciones de género. Esta realidad provoca en los y las jóvenes situaciones de tensión y conflicto: existe un modelo al que hay que seguir, modelo con el cual, en determinados momentos, no se está de acuerdo, pero que al ser cohesionado y presionado por la sociedad y con el afán de no sentirse excluido, se va adquiriendo.
Provocar una ruptura con este modelo de ser hombre y mujer, significa tener la posibilidad de construir un nuevo paradigma para las relaciones de género, poner en cuestionamiento el carácter asimétrico y excluyente de la sociedad y configurar una nueva manera de ser masculino (la cual no signifique considerar a los hombres como seres fuertes, potentes, proveedores, emocionalmente controlados, racionales, exitosos), y de ser femenino (la cual no se asocie con la debilidad, el servilismo, lo secundario), en aras de conseguir condiciones de equidad y de pleno desarrollo de los y las jóvenes.

4.3. Las expresiones de lo político en los géneros juveniles

En las décadas de los sesenta y los setenta, los y las jóvenes participaban, en el espacio de lo político, desde organizaciones partidarias con tendencias definidas como de izquierda. Esta lucha se encaminaba a resolver las tensiones sociales con miras a mejorar el estado de vida general. Las agrupaciones juveniles existían con vínculos orgánicos muy directos con los partidos de izquierda; esto se manifestaba a través del movimiento estudiantil y el comunal.
En los tiempos actuales, la sociedad está orientada por la lógica del mercado que trata de desarticular al Estado y anular sus responsabilidades en el desarrollo social. En este mismo sentido, va cerrando los espacios de participación en el campo político. La participación del hombre y la mujer en

la esfera de lo político, pasa por esa relación de poder del hombre sobre la mujer, lo que marca la desigualdad de uno frente a otra; hombres y mujeres construyen sus espacios de participación, desde donde tratan de resolver sus tensiones. Las y los jóvenes se incorporan a espacios mixtos, donde luchan día a día; también aquí, en los espacios juveniles, se constata esta relación manifiesta de desigualdades entre los géneros.

El problema de la ética es fundamental en el proceso de socialización entre los y las jóvenes en las distintas estructuras sociales; este aspecto tiene un peso fuerte en la construcción de los géneros. Es importante estudiar cuáles son los puntos de encuentro, donde ellos y ellas hacen sus propias normas como grupo. Se da el caso de grupos que están tratando de romper con las normas aprendidas y construir una nueva dimensión de lo relacional entre hombres y mujeres jóvenes.

La realidad muestra que los hombres jóvenes de hoy establecen relaciones diferentes a las que se establecían con las mujeres jóvenes de otra época. La mujer ha ido creando sus propios espacios de participación y va proyectándose con voz propia en la esfera política. El problema aquí se centra en que las jóvenes de la actualidad se encuentran en un dilema frente a los papeles ambiguos que se espera desempeñen; por un lado, está la imposición tradicional de cumplir con los papeles femeninos establecidos; por el otro, está la búsqueda de superarlos en la realización de aspiraciones profesionales y de logros políticos de participación.

Observamos así el fenómeno de las universidades, cuyas poblaciones estudiantiles están en buena parte, y cada vez más, conformadas por mujeres; sucede también en las organizaciones de base, eclesiales, comunales y en los espacios laborales. Esta situación, sin embargo, no libera a la mujer del espacio privado en su hogar que se le ha asignado como propio. Ella tiene que responder a una doble carga, lo que muchas veces la pone ante la disyuntiva de su participación y formación, o de quedarse relegada al plano de lo privado y del hogar, dejando el espacio político y el profesional para los hombres.

Se reconoce a la mujer como un ser social, pero en la práctica este reconocimiento no se hace evidente, pues se continúa exigiéndole que cumpla con los papeles tradicionales. No obstante, se sigue suscitando la búsqueda de nuevas relaciones que se hagan visibles en el lenguaje, en las expresiones del cuerpo, de las sensibilidades y de la visión del mundo. Afirmamos nuevamente que se requiere la construcción de un nuevo tipo de relación entre hombres y

mujeres, la cual potencie una relación de iguales-diferentes donde los privilegios de los hombres se conviertan en derechos de ambos.

4.4. Apuestas metodológicas para el trabajo desde los géneros juveniles

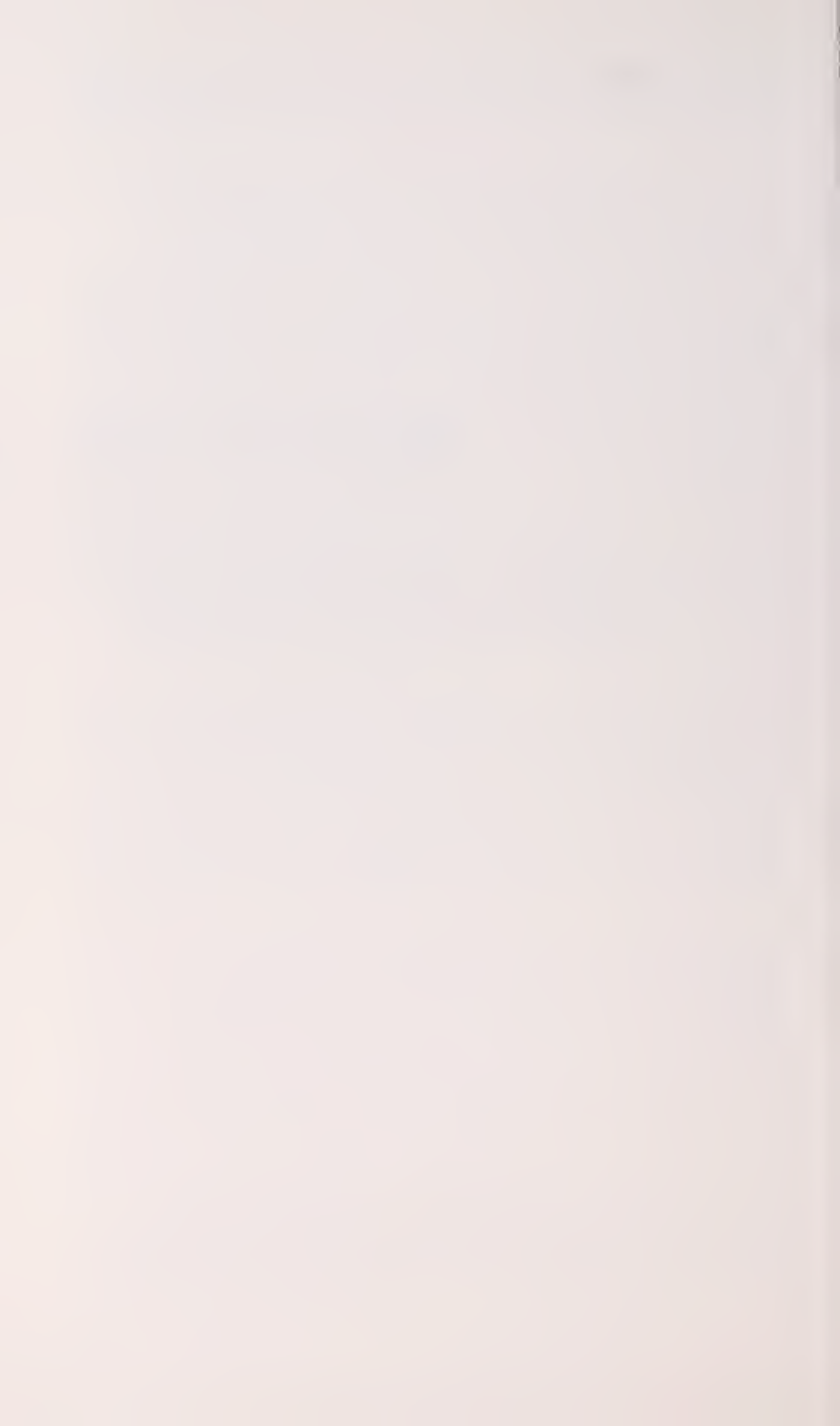
Para llegar a los re-conocimientos de ambos géneros, debemos superar la discriminación y el aplastamiento entre ellos. Se necesita reconocer las diferencias desde una presencia respetuosa y crítica, con especial atención en los espacios juveniles. Debemos lograr, además, una mayor claridad acerca de las relaciones interpersonales que se desean.
Desde aquí se busca potencializar cambios en los distintos niveles:

Individual: en el pensar, sentir, actuar, relacionarse, y ver al otro y la otra.
Comunitario: familia, grupo de pertenencia.
Colectivo: social, político, cultural, religioso.

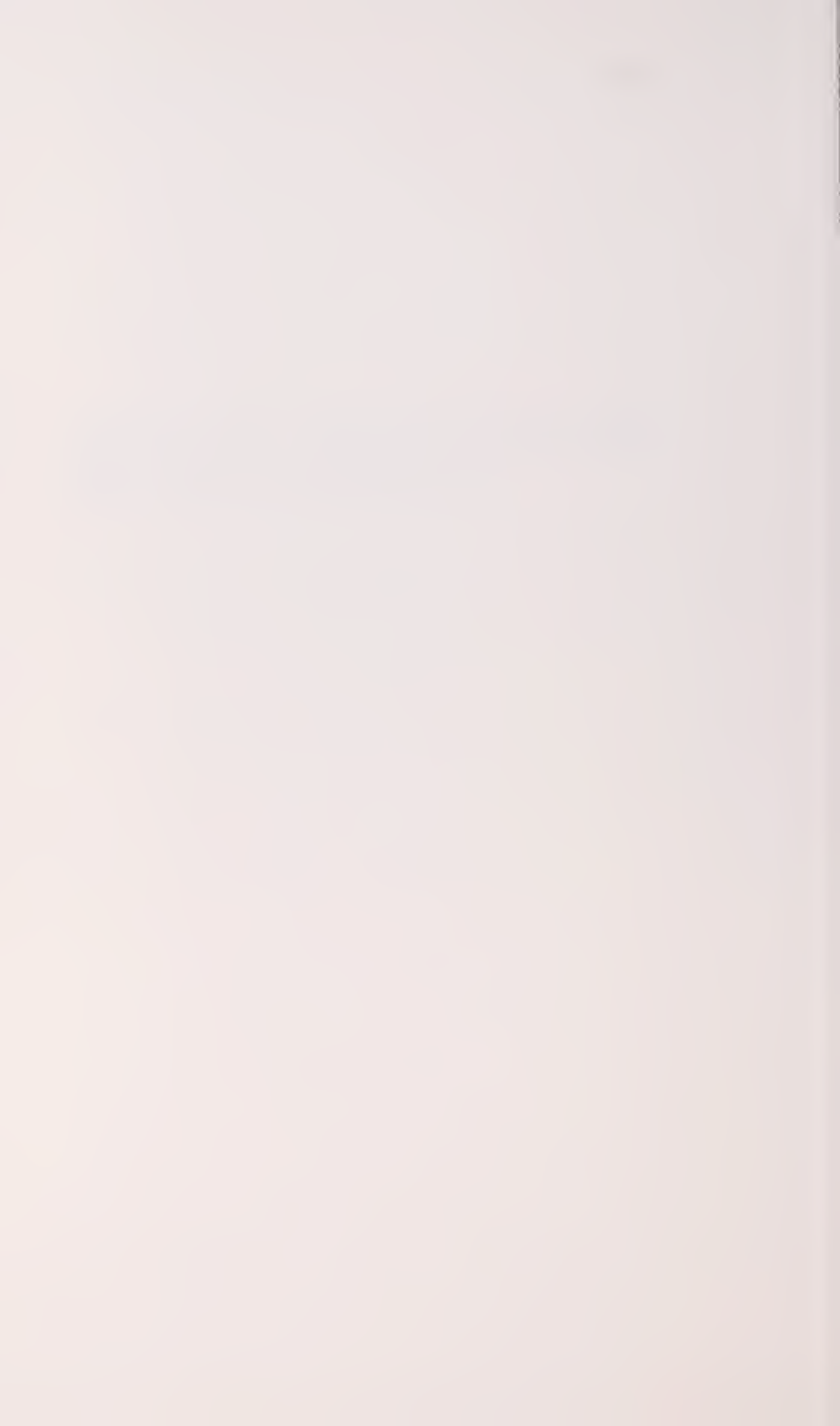
¿Cómo hacer esto? Propiciando y aprovechando los espacios tanto homogéneos como mixtos que construyen las y los jóvenes. Aquí se busca formas concretas para que cada uno y cada una sea consciente de las actitudes impuestas e introyectadas desde la sociedad adultocéntrica, machista, aplastante. Se hace necesario un proceso de *desenmascaramiento* de este modelo, a partir del cual se podrían hacer nuevos *entrenamientos* de maneras de ser y de relacionarse.
Para esto se puede 'echar mano' de todo nuestro potencial espiritual e intelectual a través de la literatura, el teatro, el canto, la poesía, entre otros, y crear programas y proyectos de educación formal e informal, cuyos contenidos estén centrados en la construcción de nuevos modos de vivir lo relacional, no solamente en lo que atañe a género sino también por lo que toca a lo político, lo económico y lo religioso.
Se podría brindar asimismo servicios en otros niveles, desde espacios más amplios en los que participen adultos y adultas, niños y niñas, buscando construir nuevas visiones de la masculinidad y la feminidad, sin discriminaciones y rescatando la igualdad en la diversidad.

Segunda Parte

Nuestras experiencias y discursos de lo juvenil



Acerca de las (contra) culturas juveniles



La objeción de conciencia, una apuesta juvenil desde la no violencia

Johnny Jiménez Jiménez [1]

...la victoria principal de los negros
no era cambiar una ley o derrocar un político
Sino dejar de pensar y actuar como esclavos
y hacerlo como hombres libres
Martin Luther King

Quiero empezar está aproximación partiendo de las reflexiones que hemos desarrollado en el trabajo de la objeción de conciencia (O. C.) y no violencia en el Serpaj y la Red Latinoamericana y del Caribe de Objetores de Conciencia. Sin lugar a dudas no se trata de reflexiones terminadas, y más bien están en constante comunicación con los demás pensamientos. Nuestro propósito es que la O. C. y la no violencia, como principios filosóficos de vida y de lucha, construyan un nuevo pensamiento y guíen la acción juvenil, que rebasen

[1] Economista, miembro del Servicio Paz y Justicia (Serpaj) de Ecuador.

nuestros espacios específicos y se conviertan en parte del pensamiento y la acción colectivos (no solo juveniles sino sociales), que produzcan nuevas formas de resistencia social; es decir, se conviertan en una contracultura que fomente la vida.
Éste es el aporte que los y las jóvenes —que en un primer momento se negaron a realizar el servicio militar obligatorio— pueden ofrecer a la construcción de una contracorriente de pensamiento y acción encaminada a engendrar una cultura de vida, donde el eje sea el ser humano.
Partiremos de un análisis de la espiral de violencia, la cual propicia la deshumanización de la sociedad y afecta de modo fundamental a las y los jóvenes, ya que conforman un sector social que ha sido invisibilizado al no ser considerados ni como niños o niñas, ni como adultos, y se les ve principalmente como potenciales consumidores. Ante esto, debemos ejercer nuestro derecho a objetar por conciencia desde la no violencia, con una posición ético-política, ético-jurídica y ético-cultural, sentando las bases para destruir la espiral de violencia en que nos hallamos inmersos.

1. Espiral de violencia y contraculturas juveniles

La sociedad se encuentra envuelta en una espiral de violencia (estructural, reacción y represión) que se reproduce mediante el privilegio del tener, antes que el saber y el ser. El mundo se halla en un proceso globalizante asimétrico [2], el cual por medio de las comunicaciones, la robotización, la genética, la miniaturización, promueve la homogeneización de las personas con el fin de que se adapten al nuevo modelo de consumo. En el caso de los y las jóvenes, se pretende la juvenilización como un proceso de adaptación al modelo económico imperante, donde las relaciones juveniles, y por ende las identidades juveniles, se construyen a través de su realización en el mercado.
Este modelo concentra el poder y la riqueza en pocas manos, mientras la gran mayoría de la población vive en cinturones de miseria y pobreza, en los cuales los y las jóvenes están envueltos en circuitos sociales de pobreza, lo que tiene como sabor la desesperanza al no poder incluir los ofrecimientos que el mercado les hace.

[2] Para Helio Gallardo, existen globalizadores y globalizados.

Por otro lado, este proceso se sustenta en asimetrías que alimentan la exclusión social, sean éstas sociales, étnicas, generacionales, de género o ambientales. Estas exclusiones producen una serie de tensiones y conflictividades sociales: los grupos que se encuentran en el polo desfavorable de la asimetría buscan que sus demandas sean satisfechas, en tanto que los otros tratan de mantener el *statu quo*. La única salida que descubren como mecanismo para resolver los conflictos es la violencia, sin embargo, al no hallar en la sociedad mecanismos alternativos para disminuir esta violencia, buscan maneras de escapar, de no hacer nada, o utilizan formas violentas de rechazo.
Los y las jóvenes desarrollan respuestas de reacción o de oposición frente a la violencia estructural, respuestas que de algún modo intentan enfrentar (activa o pasivamente) o huir de las situaciones asimétricas. Estas reacciones van constituyendo subculturas o contraculturas a los procesos de deshumanización, las cuales reproducen las situaciones asimétricas o fortalecen culturas de resistencia. Estas maneras de reaccionar se revierten en acciones y situaciones particulares que les dan sentido y significación tanto en forma individual como colectiva, esto es, construyen identidades juveniles.
Mientras, el Estado y los que desean preservar la relación de poder que les beneficia, promueven la represión como único modo de buscar acabar con los diferentes niveles de conflictividad causada por la violencia estructural. Esta espiral se recrea y reproduce en los distintos ámbitos donde el joven se desenvuelve, sean éstos el colegio, la familia, el barrio, el ejército, etc.

2. La violencia institucionalizada o estructural

Los y las jóvenes, principalmente de los sectores populares, se encuentran sometidos a diversas violencias institucionalizadas o estructurales. Este sistema autoritario y verticalista provoca nudos de tensión que se revierten en situaciones asimétricas. Entre ellos están los conflictos de *género*, que se expresan en la inequidad en las relaciones hombre-mujer; los de *generación*, producidos por una concepción adultocéntrica que no respeta los derechos de los y las jóvenes, las niñas y los niños; los de *etnia*, donde se desconoce la diversidad y la pluriculturalidad; los de *clase*, en los que se promueve una polarización de la distribución de la riqueza; finalmente, aquellos que producen la contradicción entre el crecimiento

y el desarrollo centrado en el ser humano y la defensa del ambiente.
Estas asimetrías se expresan en diversas formas y momentos y con diferente intensidad, de acuerdo con las circunstancias. Unas se superponen a otras y son causa de conflictos permanentes, que ocasionan reacciones también permanentes de los y las jóvenes. Lo que más afecta a ellas y ellos es la práctica adultocéntrica. En efecto, al situar al adulto como punto de referencia para el mundo juvenil, se promueve una práctica en los y las jóvenes que tiende a un comportamiento como adulto; esto lleva a un doble comportamiento que fomenta una conflictividad permanente.
La producción y reproducción del mercado [3] en el mundo juvenil estimula la juvenilización, es decir la realización del ser joven en el consumo, desarrollando imaginarios y discursos que transmiten una serie de significados y sentidos en el mundo juvenil. No obstante esto entra en conflictividad cuando se percibe que el mercado, a través de los medios de comunicación y los discursos de la sociedad modernizante, "te ofrece" múltiples oportunidades, pero en la realidad práctica te encuentras sin trabajo por lo que no puedes consumir, no puedes estudiar, etc. Esta constatación, en vez de fortalecer la identidad, frustra y baja la autoestima.
Las instituciones que fortalecen la violencia institucionalizada, con el fin de que se preserve el *statu quo*, son básicamente los medios de comunicación, la escuela, el ejército y la familia. La escuela, mediante una metodología bancaria, introduce un conocimiento "modernizante"; el ejército te despersonaliza y tiende a la uniformidad; los medios de comunicación te presentan estereotipos de una forma de vida; y la familia, en vez de ser un espacio de realización humana, lo es de frustración. En estas instituciones, las asimetrías, entendidas como una relación vertical de poder que pretende el sometimiento del otro para mantener y reproducir un beneficio, se manifiestan en niveles de conflictividad social, sean éstos generacionales, de género, ambientales, sociales. Estas asimetrías permanentes y cotidianas, tienden a ser asumidas como normales; o sea, pasan a ser parte de la cultura de las personas. Así, es normal que el padre tome las decisiones, que los adultos decidan en qué colegio u universidad tienen que estudiar el chico y la chica,

---

[3] El mercado, como se ha desarrollado en el modelo neoliberal, promueve individuos que tienen que realizarse en el consumo y que, a la vez, tienen que ser eficientes, es decir, competitivos.

etc. Estas asimetrías son parte de la cultura de las instituciones (la escuela, el colegio, el ejército, el mercado, la familia), donde se reproducen y recrean estas situaciones.
La institucionalidad, que no respeta la particulariaad individual ni colectiva, fomenta situaciones de exclusión social ya que promueve relaciones por medio de papeles: la escuela únicamente te mira como alumno, el ejército como soldado, la iglesia como creyente. Esta relación de papeles invisibiliza a la persona, sin originar relaciones humanas.
Por ende, estas instituciones son espacios originadores de violencia cuando descalifican, no respetan, discriminan e invisibilizan, lo que estimula la formación de un joven que se acople a las necesidades del mercado el cual, al mismo tiempo que te invita, te excluye. Desde esta conflictividad, los y las jóvenes reproducen sentidos y significados que nacen de la relación con otros jóvenes.
Estas prácticas que se promueven desde las instituciones, que los adultos reproducen y son asumidas por las y los jóvenes, fomentan un no-reconocimiento del otro u otra como un ser particular que tiene diferencias, pero que a la vez es igual a nosotros. Este mismo antivalor se reproduce en espacios donde conviven el y la joven, y el indio, el negro o la mujer no entran en los círculos de amigos. Existe una cultura de discriminación entre los y las jóvenes por diferencias sociales y culturales, la orientación sexual y otras formas de expresarse; entre ellos y ellas, se va fortaleciendo una cultura de no respeto y racismo. Esta cultura de discriminación aviva una serie de códigos, reacciones, significados, lenguajes corporales y verbales que dan sentido a su vida. Por eso, es común ver grupos donde el negro o el indio no entran en los círculos de amigos, no son considerados como parte de la pandilla, o si estás embarazada, tus propios amigos y amigas te consideran una mujer "fácil". Como éstas, podemos de igual modo identificar otros ejemplos de reproducción de asimetrías.

3. Violencia de escapatoria o reacción

Frente a esta violencia institucionalizada, se mira como única alternativa de ida y vuelta una reacción que generalmente es deshumanizante y violenta, porque si bien intenta conquistar y defender espacios de participación juvenil, ve como única respuesta formas de escape como las pandillas, el alcohol, la drogadicción, más vinculadas a la violencia que a la crítica social.

Asimismo, los y las jóvenes reaccionan con acciones que les permitan una visibilización social, como la música, la manera de vestirse, el *rock*, el *rap* y otros, que recrean una variedad de significados y sentidos. Dejando en claro aquí que este tipo de manifestaciones no necesariamente caen en la espiral de violencia, pero que es importante enunciarlas como un mecanismo de reacción frente a la violencia institucionalizada, aunque, en muchas ocasiones, el mundo adulto perciba estas manifestaciones como formas delincuenciales.
Esta asociación con la delincuencia hace que la sociedad margine a esos y esas jóvenes mediante fórmulas discriminatorias y violentas, como la constante represión policiaca de los conciertos de *rock* y las reuniones en la esquina, el corte obligatorio del cabello, etc.
Desde una mirada adultocéntrica, estas reacciones no violentas son manifestaciones que hay que cambiar para que el y la joven se encaminen por el "camino del bien". Así, es común escuchar a los y las adultas afirmar "que los y las jóvenes ya no son como antes".

4. Violencia de represión

Frente a ello, la sociedad en general ataca la violencia de reacción y no las verdaderas causas que la producen; por eso, mediante sus instituciones (la escuela, el ejército, la policía, la familia, el mercado) reprime recurriendo a mayores normas, más policías, más guardias de seguridad, etc.
La sociedad busca así nuevas maneras de reprimirse y reprimir enmurallándose, constituyendo bandas paramilitares, brigadas barriales, linchando ladrones en los barrios populares, etc. Todo lo cual no asegura ninguna solución, sino que por el contrario alienta la formación de una espiral de violencia cada vez más amplia. Al no atacarse las causas de la violencia estructural, solamente sus efectos, esa espiral crece hasta llegar a niveles de conflictividad como los que se viven en Colombia.
La propuesta de la no violencia es romper esa espiral. Como expresara el obispo brasileño Dom Helder Cámara,

> ...la única manera de romper esta espiral infernal es negándose a seguir la lógica de responder a la violencia con violencia, cuyo resultado natural es aquello de que "quien a hierro mata a hierro muere".

Para no seguir reproduciendo la espiral de violencia, la propuesta del objetor de conciencia es ejercer nuestro derecho a la resistencia mediante la no violencia activa, con vistas a erigir una cultura que fomente la vida. De este modo se originará una contracultura que posibilite el fortalecimiento de una sociedad que valore la calidad de vida, y no tanto el nivel de vida; donde necesidades humanas como el afecto, la ternura, el entendimiento, el ocio, sean consideradas como derechos humanos.

5. La objeción de conciencia y la contracultura juvenil

La O. C. parte del reconocimiento de que el ser humano es un ser particular; nadie puede ser humano en general, ya que él se construye en lugares sociales particulares y estructurales [4], pese a que el sistema autoritario pretende la homogeneización y la uniformidad (personas que tomen coca cola o vistan zapatos Nike, tanto en África como en Ecuador, etc.) [5].

Esos esfuerzos del sistema, sin embargo, no romperán aquella particularidad, puesto que el y la joven, y el ser humano en general, están en permanente lucha por preservar su identidad. De ahí que las diversas maneras de expresarse, principalmente de los y las jóvenes, constituyen un rechazo a esa pretendida uniformidad [6], aunque cada vez el sistema gane más terreno.

Esto se refuerza porque los y las jóvenes mantienen una firme relación social y cultural (la familia, el grupo, la esquina, etc.) que permite se construya de forma constante y cambiante la identidad cultural. Estas relaciones socioculturales son diferentes, tanto en el tiempo como en el espacio, por lo tanto no podemos hablar de identidad juvenil sino de identidades.

> La construcción de las identidades, particularmente juveniles, es un proceso permanente que día a día se va

---

[4] Notas tomadas en el taller de construcción de sujetos sociales, dictado por Helio Gallardo en la ciudad de Quito, 1999.

[5] Uno de los propósitos del reclutamiento del servicio militar es la uniformización: todos vestidos del mismo color, pelados, donde solamente eres un número, y que intenta romper con la particularidad juvenil. El mismo propósito cumple la educación bancaria que recibimos en nuestras escuelas.

[6] Tener el pelo largo, usar camisetas largas y pantalones rotos, etc.

construyendo en el ámbito cultural, social, político, y que se encuentra en permanente contradicción por esas diversas relaciones que se tienen que mantener [7].

Si reproducimos la vida desde esas identidades, reconociendo la particularidad, promovemos experiencias y significados liberadores y humanos. Solamente se puede ser universal si vivimos experiencias particulares. ¡Cómo gozamos cuando nos reunimos con nuestros amigos en la esquina del barrio!; allí se nos reconoce, no somos un número más.
Pero el ser humano es un ser ontológico (un todo), no se puede entender el alma y el cuerpo separados, la conciencia y la mente; únicamente desde ese todo podemos entendernos como seres humanos particulares que nos construimos desde lugares sociales particulares. El ser humano tiende a mantener el todo y no solo la parte. Cuando estamos en contra de la supervivencia física del ser humano estamos en contra de la conciencia, y al mismo tiempo, si estamos en contra de la conciencia humana estamos en contra de su supervivencia física. Por consiguiente, si reconocemos la existencia de identidades, debemos reconocer la particularidad entendida como un todo.
Si se fomenta la homogeneización mediante procesos asimétricos de dominación, imposición, adultocentrismo, autoritarismo, los cuales tienden a eliminar la particularidad, se eliminan las identidades juveniles y se reproduce la juvenilización, y por ende, el *statu quo*. Esta práctica se convierte en experiencias de muerte, por lo que el ser humano está llamado a rechazar u objetar esa deshumanización. El ser humano no es un ser ensimismado, sino que se construye en lugares sociales. En consecuencia, la O. C. solamente puede ser un acto comunitario. Ella, al ser una experiencia liberadora particular es a la vez comunitaria, pues promueve el rescate de las particularidades; es decir, de nuestras identidades.
De ahí que el ser humano, por ética, debe ejercer su objeción a todo intento de uniformidad. No obstante, no toda objeción es consciente; aquí podemos ver varios niveles en que las y los jóvenes practican esa objeción.

---

[7] Dicha identidad se construye desde los diversos ámbitos en que tiene que lidiar: de género (lo masculino-lo femenino), sexuales (hombre–mujer), de opciones sexuales (heterosexual–homosexual-bisexual), de generación (juvenil–infantil–adultez–vejez), de clase (rico–pobre), de raza (mestiza-originaria), de opción cultural (ser rapero–ser tecno–ser "artesa"). Duarte, Klaudio. "¿Juventud o Juventudes? Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente". Fotocopiado, diciembre del 2000.

a) *Objeción ingenua o repetición.* Cuando solo se produce una negación, cuando nos negamos por negarnos. Un niño dice no por la práctica de escucharlo, es un no de repetición. De igual modo, los y las jóvenes a veces decimos no porque nos parece el modo más fácil de negarnos o porque nuestros compañeros también dicen no; esto es, dejamos que la corriente nos lleve.
b) *Objeción de rebeldía o de oposición.* Cuando frente a situaciones asimétricas nos negamos a participar de esa situación, pero esa objeción se produce de manera individual, sin ningún vínculo con los otros sectores o personas; es un no de defensa y de rechazo. Los jóvenes usualmente ejercitamos esa objeción de rebeldía mediante formas gráficas de expresión (camisetas con cruces al revés, cabello largo, pantalones rotos, etc.).
Por otro lado, los y las jóvenes, con sus variados modos de organización, promueven una oposición frente a las situaciones asimétricas. Los grupos de *rock*, la esquina, se convierten en espacios que reproducen la oposición a todo intento de homogeneización por parte del mercado, si bien cabe aclarar que éstas no necesariamente son formas violentas.
c) *Objeción de crítica.* Cuando el individuo o grupo manifiesta un no desde una posición consciente, aunque sin embargo no pretende vincularse y más bien deja que sean los otros quienes actúen, sin ningún nivel de involucramiento.
d) *Objeción de conciencia.* Se objeta conscientemente cuando, además de sentir una indignación ética frente a una situación asimétrica de muerte, pasamos a analizar tal situación de injusticia para así asumir una postura crítica, aparte de tratar de cambiar de manera objetiva esa situación por medio de una acción práctica (sentimos, analizamos y participamos). Debemos tomar en cuenta que el ser humano no puede concientizarse ensimismándose, sino que como señala Helio Gallardo, nos concientizamos cuando nos abrimos al otro u otra.
Solo se objeta conscientemente cuando nos sensibilizamos (nos concientizamos, y desde la perspectiva de Paulo Freire, nadie concientiza a nadie, todos nos concientizamos). Y esa sensibilización se produce cuando sentimos, comprendemos y ponemos en práctica.
Entendemos la O. C. como *disenso.* La actitud libre —individual y colectiva— de no estar de acuerdo es esencial al ser humano, se convierte en derecho y elemento dinamizador en la reproducción de la vida que

enriquece el quehacer del ser humano; es un elemento activo en toda sociedad verdaderamente plural, capaz de romper con cualquier intento homogeneizado de la sociedad. No ejercer el disenso es favorecer el totalitarismo La O. C. es una propuesta no violenta, individual y colectiva que busca una transformación social mediante la libertad, el respeto a la diversidad y los derechos humanos. La O. C. es la negativa a apoyar cualquier tipo de dominación, imposición y reproducción de la violencia: estructural, personal, grupal, intra-familiar, religiosa, y especialmente al servicio militar y otras imposiciones que vayan contra sus convicciones internas, ya sean éstas éticas, religiosas, morales, filosóficas, ideológicas, humanitarias o políticas.

6. ¿Por qué manifestamos que la objeción de conciencia fomenta la contracultura?

Principalmente porque entendemos la O. C. como una posición consciente en contra del *autoritarismo*[8], el cual en su expresión más acabada posee un conjunto de antivalores que persiguen como objetivo final "someter al otro" por medio de la imposición y la dominación.
La O. C. está en oposición a la violencia estructural de poder y de dominio; más aún, en oposición a una cultura totalizante y totalizadora (que elimina identidades), a un sistema y modelo económicos de globalización con énfasis neoliberal

[8] El autaritarisma se manifiesta en: el usa permanente de la pasición antagánica basada en la relación amiga-enemiga; la apción par impanerse en las canflictas par media de la vialencia, de mada que la victaria es entendida cama eliminación a humillación del atra; la identificación del canflicta can las actares que participan en él y na can el hecha abjetiva que la arigina, par la que se tiende a eliminar a las persanas que participan en el canflicta y na a salucianarla; la percepción que la pluralidad es un peligra, de ahí que se manifieste la tendencia a la unifarmización y a anular la diversidad, la cual es vista cama pasibilidad de división; se maneja la idea que la arganización autaritaria y vertical es el paradigma de arganización eficiente; la aplicación del principio de la abediencia debida; el manapalia de la fuerza cama medida necesaria para preservar a impaner el *statu quo;* el diálaga es asumida cama instrumenta de persecución y na de negaciación; la tendencia a la tatalización, a sea, a abarcar tadas las géneras de las relacianes humanas y la daminación del ser humana. Ver revista *Objetando* (Red Latinaamericana de Objetares de Canciencia) Na. 6.

que llevan intrínsecos estos antivalores. Ejercer la O. C. desde esta posición crítica construye una contracorriente.
La O. C. respeta como principio ético la vida; en consecuencia, estamos contra la violencia que produce muerte. La O. C. únicamente tiene sentido cuando, con hechos prácticos, *resistimos* desde la no violencia activa para reproducir la vida.
La resistencia solamente se puede ejercer mediante una práctica social, (organizada o no), pero en el ámbito juvenil por lo general se refuerza en las agrupaciones juveniles. Como por ejemplo, grupos de música *rock* que introducen en sus canciones temas que cuestionan la realidad; las esquinas, que se convierten en un espacio que intenta romper prácticas individualizantes; grupos que se oponen a ir al cuartel; grupos cristianos que pretenden llevar a la práctica al Evangelio; grupos de ecologistas que pregonan el respeto al ambiente; grupos de muchachas que desean nuevas relaciones de equidad entre hombres y mujeres, y podemos enumerar otras agrupaciones juveniles que se manifiestan en la sociedad y son espacios donde se ejerce la resistencia.
El Grupo de Objetores de Conciencia es un espacio juvenil que hace de la resistencia una posición consciente, donde se articulan orgánicamente energías (sinergia) individuales que potencializan los esfuerzos de las y los jóvenes por romper todo intento homogeneizador.
Los espacios juveniles impulsan nuevos derechos que nacen de las necesidades humanas: el afecto, el ocio, el entendimiento, la protección, la creación, la identidad, la libertad [9], los cuales son nuevos parámetros para la reproducción de la vida. Ellos están en contraposición a ciertas "verdades" que el sistema desarrollista (crecimiento) nos quiere imponer —desde la mirada adultocéntrica—, a toda una "forma de vida" que no satisface nuestras necesidades humanas, sino más bien reproduce el fetichismo por las mercancías.
Todo tipo de resistencia tiene que revertirse en acciones puntuales: una canción, una protesta, un juego, el humor, una campaña que visibilice nuestra posición. Toda acción no consciente puede quedarse en simple objeción de rebeldía que no intenta cambiar el orden establecido, de ahí que la O. C. se convierta en una contracultura que excita la resistencia a cualquier intento homogeneizador.

---

[9] Propuesta del desarrollo a escala humana, que intenta redefinir lo que es calidad de vida, en contraposición al sistema ortodoxo que fomenta el crecimiento para mejorar el nivel de vida.

Si queremos que la corriente no nos arrastre, es necesario que nuestra objeción ingenua, de rebeldía o crítica se vuelva consciente, ya que esta objeción es la que nos permite configurar —de modo práctico— una contracorriente que cambie la espiral de violencia en el nivel político, lo mismo que en el jurídico y el cultural. En lo referente a lo político, promoviendo una transformación de las instituciones de manera que reproduzcan relaciones simétricas; en lo jurídico, potencializando leyes que fomenten la equidad y la igualdad en las relaciones sociales y materiales; y en lo cultural, coadyuvando a que nuestras relaciones cotidianas sean de respeto y horizontales.

Una forma de ejercer la O. C. es la no violencia activa o *resistencia permanente*. Para América Latina y el Caribe, ella se presenta como una opción revolucionaria al pretender la superación de toda modalidad de injusticia, de explotación y dominio del ser humano por el ser humano, bajo el eje motor de cualquier transformación social: la conciencia humana que se transmuta en objeción de conciencia.

La no violencia es una opción alternativa a la corriente de la contra violencia que también cuestiona la injusticia, la explotación y el dominio del ser humano por el ser humano, pero que ha optado por responder con violencia a la violencia institucional y estructural presente en las sociedades.

Asumimos la no violencia como modo de vida y estrategia de lucha, o sea, como pedagogía y metodología propias que conducen un "proyecto de vida" y de sociedad. Proponemos empezar por un cambio personal interno; si queremos un cambio de estructuras, ello implica el cambio intrínseco de la persona, que es la base de la nueva sociedad que anhelamos.

La lucha es contra las fuerzas del mal y no contra las personas que lo producen, por lo tanto, el deber es producir un cambio en las personas que producen el mal para que apoyen la justicia social. La lucha es contra el militarismo, la corrupción, la injusticia, el autoritarismo y otras expresiones de dominación y discriminación que se dan en las sociedades latinoamericanas y caribeñas. Nuestro objetivo es revolucionario, al proponernos transformar las conciencias de mujeres y hombres.

Fundamental para nuestra lucha son los medios para llegar a un fin no violento. El sistema social no es una línea recta, sino que es circular; toda acción de violencia que realicemos, nos afectará tarde o temprano.

7. Hacia el fortalecimiento de una Red Juvenil Objetora desde la no violencia

La sociedad permanece callada; no hay una voz estable, permanente, que llame la atención sobre el tema, sino que cada cual está buscando salidas individualizadas (brigadas barriales de un lado, fuerzas paramilitares de otro). Los y las jóvenes, por su característica dinámica, promueven con firmeza propuestas en oposición a la cultura "modernizante". Los y las jóvenes, por medio de la resistencia y la desobediencia civil, pueden suscitar un movimiento social que les permita visibilizarse, y de esta forma fomentar su actoría social. Las y los jóvenes no solo se preocupan de los problemas relacionados con ellos, sino que están continuamente preocupados con temas como la deuda externa, los ajustes estructurales, el Plan Colombia, las políticas de integración como la Comunidad Andina, entre otros aspectos.

La actual coyuntura nos da la oportunidad de lanzar al debate y abrir espacios para dotar de voz a los actores juveniles. Es importante crear o articular un tejido social desde las y los jóvenes, capaz de asumir como tarea central la lucha contra la violencia estructural, no desde una actitud pasiva, sino con una oposición activa; no con una postura personal-profética, sino que se constituya en un movimiento social-histórico.

La fortaleza de un movimiento social juvenil radica precisamente en la posibilidad de que todos confluyan. El trabajo que hay que hacer es buscar puntos de acuerdo en el discurso y en la práctica; ir trabajando una propuesta en común, articularnos, comprender que en este momento histórico están en juego dos proyectos de vida: el uno vinculado a la noción de mercado y el otro a la de vida. Se debe fortalecer una labor que potencialice a las agrupaciones juveniles orgánicas, proporcionándoles instrumentos para que sus esfuerzos de resistencia se visibilicen.

Estamos viviendo el redescubrimiento de una nueva forma de organización social. Se requieren ejes articuladores de una nueva etapa de hacer política; es necesario robustecer el activismo; crear espacios de investigación, reflexión y debate que hagan propuestas y orienten las acciones desde las necesidades y preocupaciones de los jóvenes.

Debemos superar la visión organicista del movimiento social; elaborar y ejecutar propuestas que aunque en un primer momento se concreten en el ámbito local, tengan el suficiente

sustento filosófico y metodológico para ser abordadas posteriormente a escala global.
Experimentamos la necesidad de una cultura de paz, la cual mediante más justicia y menos violencia nos permita resolver condiciones objetivas asimétricas y proponer situaciones deseadas de bienestar social e individual. La paz se logra cuando resolvemos de manera no violenta nuestros conflictos. Por ello, proponemos crear un sistema para solucionar conflictos, un sistema que nos posibilite construir valores, normas y actitudes; esto es, un sistema de crecimiento personal y grupal entre los jóvenes. Además, que el manejo de conflictos sea parte de la cultura de las personas e instituciones, es decir, una cultura de paz.
El poder no es monolítico sino que está distribuido en la sociedad, y a pesar de que existe una mala distribución, se requiere una equidad en los poderes (político, social, cultural y económico), luchar para que exista un empoderamiento de los que tienen menos poder para estar en igualdad de condiciones. Proponemos la movilización permanente, con la metodología de la acción directa desde la O. C. y la no violenta activa, donde la desobediencia civil y la no cooperación con leyes y regímenes injustos desempeñan un papel importante.
Entre los aspectos particulares de esta propuesta, se encuentran:

—La formación de un grupo de investigadores juveniles que trabajen temas relacionados con la cultura de paz y la no violencia.
—La constitución de una red de investigadores juveniles en el ámbito latinoamericano y caribeño, que aviven la investigación a escala regional.
—La creación de clubes de pensamiento en torno a ejes temáticos como la objeción de conciencia, la masculinidad juvenil, los derechos juveniles, las identidades juveniles, entre otros.
—La formación y capacitación de jóvenes en cuatro niveles: objeción de conciencia y no violencia, educadores para la paz, mediadores de conflictos y activistas de la no violencia activa, y derechos humanos.
—Fortalecer redes a escala nacional, binacional y regional, que trabajen en temas comunes como el de la resistencia y la no violencia.

Culturas juveniles [1]

Lola Vázquez Sempértegui [2]

Introducción

Hablar de jóvenes, juventud y culturas juveniles es una tarea difícil de emprender por la complejidad que el tema plantea, sobre todo por el hecho de que existen muchos prejuicios sociales que han originado estereotipos traducidos en discursos desde los espacios inter y extrainstitucionales, muchos de los cuales son asumidos inclusive por los propios jóvenes. Estereotipos que los idealizan, como cuando se les atribuyen los calificativos de soñadores y audaces, o que los descalifican, como cuando se dice que son seres no comprometidos, superficiales, o cuando se mira con horror las "excentricidades" de la juventud y no se entienden, y hasta ilegitiman, sus formas de expresión individual y colectiva.

Para hablar del tema es preciso partir de abrir nuestra mente a las particularidades conflictivas y paradójicas de la juventud de hoy, sin pretender confrontarla con referentes de gene-

[1] En este ensoyo se recogen olgunos de los plonteomientos del trobojo de investigoción sobre: El discurso y la práctico como expresión de los relaciones de poder entre el mundo joven y odulto ol interior de lo Red Intersectoriol de Adolescencio y Sexuolidod (RIAS).

[2] Sociólogo, Fundación de Promoción e Investigoción Social "José Peralta", Ecuodor. Porte del progromo de Mediodores Juveniles de lo RIAS.

raciones pasadas, sin establecer juicios de valor acerca de sus modos de pensar y sus prácticas.
Debido a la diversidad de expresiones juveniles, muy difícilmente se pueden hacer generalizaciones, y peor aún creer que se tiene el criterio de "verdad" o la última palabra sobre el tema; no se pueden establecer criterios definitivos, pues los jóvenes construyen cada día algo nuevo y aquello que considerábamos como ya estudiado, toca desarmarlo para intentar armarlo de nuevo.
Señalando estos riesgos, este ensayo está organizado en dos partes. En la primera se hará una aproximación conceptual al tema. Aquí plantearemos las diferentes conceptualizaciones: "culturas juveniles", "subculturas", "microculturas", "contraculturas", para referirse al mismo aspecto, a las maneras particulares que tienen los jóvenes de construir, de percibir el mundo y expresarlo. No se pretende agotar la discusión sobre esta categoría, tampoco podemos quedarnos en una mera discusión teórica, cuando lo importante aquí es analizar las formas en que se expresan los jóvenes, así como preguntarnos ¿qué hay detrás de estas manifestaciones juveniles?; ¿serán estos modos de expresión juvenil, manifestaciones de rechazo y oposición?; ¿serán acaso las estrategias y tácticas que los jóvenes utilizan para resistir, oponerse o asumir determinadas relaciones de poder?
Es contestando a estas preguntas que cobrará mayor importancia el análisis, en la segunda parte, de las culturas juveniles, por qué son manifestaciones de disputa y confrontación por espacios, concepciones de mundo y prácticas culturales en una sociedad configurada como adultocéntrica.

1. Aproximación al concepto de cultura y culturas juveniles

Para examinar la categoría de culturas juveniles, es necesario tomar en cuenta sus dos componentes: cultura y joven. Al ser ambos conceptos construcciones sociales, han tenido y siguen teniendo múltiples sentidos dependiendo del tiempo y el espacio en que han sido desarrollados.
El término juventud es resultado de un proceso cultural, por lo tanto, ha sido construido socialmente y tuvo su momento de surgimiento específico en la cultura occidental con el aparecimiento de la sociedad industrial moderna.
Por otro lado, intentar una definición de cultura es también un proceso complejo, puesto que no hay nada más ambiguo

y difuso que esta categoría. Las nociones van desde la cultura como "un comportamiento aprendido de una sociedad o grupo" (M. Mead), a una

> ...forma particular de vida de un pueblo, grupo o período... las formas características por medio de las cuales los miembros de la sociedad se comunican... el sistema de significados en el cual, un orden social está comunicado, reproducido, experimentado y explorado (R. Williams),

o la "colección de cuentos que contamos sobre nosotros mismos" (G. Geertz), o la cultura como algo que

> ...no es sustancia ni un fenómeno, es un espejismo objetivo que surge de una relación entre por lo menos dos grupos... cultura es como una nube nimbus, percibida por un grupo cuando vive en contacto y observa al otro (F. Jameson).

Resumiendo, es sabido que cada sociedad erige históricamente una variedad de representaciones o sentidos acerca de toda la realidad social, natural o sobrenatural. Esas representaciones, articuladas en un sistema, es lo que conocemos con el nombre de cultura. Las concepciones *esencialistas* consideran que la cultura es un todo homogéneo y coherente, en el cual los seres humanos se desenvuelven cotidianamente; desde tal perspectiva, la totalidad de los miembros de una determinada sociedad deberían "estar llenos" de su entera cultura y vivirla en plenitud.

Sin embargo, esta concepción de la cultura como totalidad cerrada desconoce que la cultura, si bien es un sistema, es aprehendida de manera diferenciada por los distintos miembros de la sociedad, según sea su especificidad de género, edad, condición económica o posición política. Por ende, desconoce que dentro de un mismo grupo cultural existen subsistemas particulares que corresponden a las representaciones que los diversos actores culturales edifican desde su diferencia y especificidad.

Desde esta perspectiva es posible entender por qué aun siendo parte de un mismo grupo, las mujeres y los hombres, los jóvenes y los adultos —por ser socializados de un modo particular— se apropian de forma diferente de la cultura de su sociedad. Es decir, que la representación femenina de la realidad difiere de la representación masculina de ella. Igualmente, desde esta perspectiva, es claro que un niño o un joven comparten ciertas representaciones o áreas de representaciones con su grupo cultural, pero que hay otras áreas que no son compartidas sino específicas. Asimismo, de

acuerdo con la condición socioeconómica de cada individuo, la cultura será apropiada también de manera diversa. Vista así, la cultura es un diálogo abierto entre subsistemas culturales que poseen algunos elementos en común y varios elementos específicos. En consecuencia, es lógico sostener que dentro de una misma cultura (por ejemplo, la occidental urbana), existe un subsistema cultural particular de los jóvenes, el cual está a su vez atravesado por subsistemas que se derivan de la condición de género, de su condición socioeconómica o de su posición política.

A este complejo entramado de los subsistemas culturales, que se efectúa en la relación cotidiana entre los distintos miembros de una sociedad, se suma la construcción identitaria que tiende a agudizar las diferencias y dejar a un lado las semejanzas; en efecto, la identidad, como frontera simbólica que demarca los espacios sociales propios y ajenos, maximiza la diferencia del otro y pone en relieve aquellos rasgos diferenciadores de cada subsistema cultural. Esto hace que, en el imaginario social, la sociedad se piense aún más diferenciada de lo que realmente es, y los diversos grupos identitarios refuercen sus fronteras simbólicas frente a los otros colectivos, sobre todo cuando los desniveles de poder ubican a unos en condiciones de dominación o subordinación respecto a otros.

En este proceso la identidad colectiva no solamente refuerza las diferencias culturales sino que puede llegar a crearlas, en tanto el esfuerzo por "ser distintos" conduce a impugnar o rechazar la condición que se piensa es propia del "otro", más aún cuando ese otro —como se dijo arriba— es quien ejerce la dominación sobre el colectivo propio.

Este proceso de impugnación es, obviamente, político aun cuando no se exprese por las vías orgánicas de la participación política, como pueden ser la integración a un partido o a un movimiento, o no persiga acceder a los espacios de representación política oficial. Es político en tanto disputa en el terreno de lo simbólico el poder que unos ejercen sobre otros, lo contradice y, en algunas circunstancias como paradigmáticamente puede ser Mayo del 68, llegue a hacerlo tambalear. En otras palabras, es político en la medida que con su sola existencia revela la fragilidad de un ideal civilizatorio homogéneo, general y totalizador. La diversidad de cualquier tipo, es la muestra palpable de la posibilidad de erigir nuevos modelos y formas de entender el mundo, de relacionarse entre las personas y de vivir la vida.

Desde esta perspectiva, es posible plantear la existencia de varias culturas dentro de una sociedad. Una de ellas es la

juvenil, en tanto subsistema cultural que contradice una concepción del mundo, de las personas y de la vida, basada en un modelo ideal de hombre, adulto, racional, maduro, responsable, trabajador, jefe de familia, etc. El hecho de que este sector no actúe orgánicamente en la disputa por el poder político, no niega su carga contrahegemónica ni la impugnación cotidiana que su existencia ejerce contra una sociedad adultocéntrica.

Por consiguiente, los jóvenes poseen ciertas características comunes que podrían ser la base para la construcción de una identidad colectiva juvenil, pero también mantienen diferencias derivadas de su pertenencia sociocultural que, evidentemente, establecen condiciones también específicas. Dentro de espacios socioculturales similares, existen asimismo rasgos comunes entre los jóvenes; tal es el caso de los jóvenes pertenecientes a comunidades campesinas mestizas o indígenas, o a espacios urbanos populares, medios o altos.

Uno de los componentes fundamentales que articulan la cultura, y en este caso las culturas juveniles, es la construcción de identidad, entendida ésta como el proceso mediante el cual creamos aspectos definitorios de "nosotros" que nos diferencian de los "otros".

La identidad es, entonces, la construcción simbólica que hacemos los grupos humanos a partir de rasgos que tenemos o a los que les asignamos un valor diferenciador y caracterizador frente a otros grupos o colectivos. Estos rasgos permiten que los grupos se reconozcan mutuamente y se entiendan como tales, diferentes y particulares. Sin embargo, esto no significa que las personas y los grupos solo posean esos rasgos; hay muchas otras características relevantes no reconocidas en las características comunes de la identidad. La cultura hegemónica busca ignorar estos últimos rasgos y desconoce la diversidad. Por lo tanto, éstos no son reconocidos y/o son ocultados (intencionadamente o no) de cara al modelo único desde el cual los individuos y grupos son juzgados o analizados; esto impide ver la totalidad de la realidad.

La identidad, entendida como el sentimiento de compartir determinados signos de reconocimiento que son móviles y cambiantes, lleva a que en ciertos momentos los grupos reivindiquen como signos diferenciadores aspectos que en otros momentos podrían dejar de serlo.

Por otra parte, en el proceso de interacción entre grupos identitarios diversos se producen visiones mutuas estereotipadas y —generalmente— peyorativas. Así, en algunos casos,

ciertas características particulares de algunos individuos son atribuidas como comunes a todo un grupo; tal es el caso de la visión de los adultos sobre los jóvenes que asume a toda la juventud como violenta, irresponsable o drogadicta, solo porque algunos de sus individuos (casi siempre pocos) presentan estos comportamientos.

El problema se da cuando desde estos estereotipos se levantan categorías, como las de "delincuente juvenil" (en términos negativos) o la de "idealistas y soñadores" (¿en términos positivos?), las cuales son utilizadas como la clave para comprender la realidad juvenil. Esto reduce la diversidad de formas de vida presente en la juventud a algunos rasgos de ciertos individuos e impide una comprensión integral de este sector de la sociedad [3].

De manera amplia se puede hablar de las culturas juveniles como el modo en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, con grados significativos de autonomía respecto del mundo adulto (Feixa, 1999). Los jóvenes viven la cultura a la cual pertenecen de forma diferente a la de los adultos; así como también es distinta la vivencia de la mujer que la del hombre.

Las culturas juveniles se refieren entonces al modo en que las experiencias culturales de los jóvenes son expresadas de manera socializada, por medio de la construcción de estilos de vida distintivos de los de otros, en especial de los adultos. Existe gran diversidad de formas de expresión de estas manifestaciones culturales. La mayor parte de los estudios se ocupan de aquellas que asoman como más "espectaculares", de allí los estudios en torno a ciertas manifestaciones culturales como el *rock*, el *punk*, o manifestaciones más violentas como las "pandillas", los cuales se quedan solamente en la forma y pierden de vista la dimensión política de las mismas.

Lo que diferencia a la condición juvenil de otras condiciones sociales subalternas adultas (como las de los campesinos, las mujeres y las minorías étnicas), es que se trata de una condición transitoria: los jóvenes pasan a ser adultos, si bien surgen nuevas generaciones con nuevas expresiones y cosmovisiones adecuadas a los tiempos que les toca vivir.

Para aludir a estas manifestaciones culturales se usa también el término "contracultura", el cual remite a una serie de movimientos y expresiones culturales que se oponen y rechazan, se marginan, se enfrentan o trascienden la cultura

---

[3] Fundación José Peralta: Marco conceptual. Proyecto RIAS.

dominante. Las manifestaciones que adopta este rechazo son múltiples: van desde la participación en formas de política contestataria, hasta otras más sutiles y cotidianas. Estas configuraciones contraculturales pueden llegar a constituir maneras específicas de identidad con actitudes, conductas, lenguajes propios, modos de ser y de vestir y, en general, una mentalidad y sensibilidad alternativas a las del sistema; surgen así opciones para una vida menos limitada. Y por eso las contraculturas se conocen igualmente como culturas alternativas o de resistencia.

Un movimiento cultural es todo aquel que ofrece algo que enriquece la cultura popular o social, es todo aquel que muestra de manera consciente o inconsciente algo que está mal en un sistema, un gobierno, una sociedad. Una manifestación contracultural puede ser un grupo de gente que hace música, teatro, literatura, etc. El movimiento gestado desde el cantautor Jaime Guevara, por ejemplo, es un claro ejemplo de contracultura.

La idea del predominio de una sola cultura, de una cultura hegemónica, encuentra su respuesta en la aparición de microculturas o microsociedades, las cuales empiezan a emerger especialmente en las grandes ciudades. De allí que el proceso de globalización y de homogeneización cultural esté teniendo como resultado, más bien, la aparición de expresiones que crean y recrean nuevas formas de culturas, en algunos casos contestatarias y resistentes a la cultura dominante

Por ello, ya sea que hablemos de culturas juveniles, expresiones culturales, contracultura, microculturas o subculturas, con las variaciones conceptuales que cada una presenta, nos estamos refiriendo siempre a espacios y expresiones juveniles que han adquirido cierto grado de autonomía del mundo adulto. Como señala Feixa (1998: 84),

> ...en un sentido amplio las culturas juveniles se refieren a la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional.

Esta diversidad de expresiones no son homogéneas ni estáticas. Van variando en el tiempo, en la medida que éstas son construcciones que realizan los jóvenes, quienes reciben varias influencias y las constituyen en estilos propios individuales que van identificando a las distintas culturas juveniles y que

son, al mismo tiempo, una respuesta a las condiciones sociales, económicas, políticas y culturales en las que les toca vivir.
La manifestación "visible" de las culturas juveniles es el "estilo", el cual puede ser definido, siguiendo a Feixa (1998: 79), como la

> ...manifestación simbólica de las culturas juveniles, expresadas en un conjunto más o menos coherente de elementos materiales e inmateriales que los jóvenes consideran representativos de su identidad como grupo.

Estas manifestaciones simbólicas son generalmente el resultado de procesos de resignificación que los jóvenes efectúan de determinados objetos y prácticas culturales de la sociedad, o que son creados por éstas. Por ejemplo, la resignificación que hacen de los colores, en particular del negro, o de símbolos como la cruz, el uniforme militar, el uso de aretes y collares, o creaciones propias como el *piercing* (arete en la lengua, el labio o en otras partes poco usuales del cuerpo). Esto lleva al desarrollo de diversos "estilos" que van confiriendo identidades particulares (moda, lenguaje, música) a grupos de jóvenes, que los distinguen respecto a otros jóvenes, y en especial de otros grupos culturales.
Si bien el estilo concede identidad, y es un aspecto fundamental para el conocimiento de las culturas juveniles, el objetivo aquí es mirar qué nos dicen esas manifestaciones, qué hay detrás de estas formas estéticas particulares.

2. ¿Qué nos dicen las culturas juveniles?

Partimos de la concepción de Gramsci sobre la hegemonía, cuando se refiere a las culturas juveniles diciendo que

> ...las subculturas son vistas como rituales de contestación "representados" por los jóvenes en el "teatro de la hegemonía" que ponen en crisis el mito del consenso: su emergencia está vinculada a los periodos históricos en que se pone de manifiesto una crisis de la hegemonía cultural. Como en la escena teatral, el conflicto se expresa a un nivel imaginario, aunque refleja contradicciones reales [4].

[4] Citado en Feixa, 1998: 54.

Luego, las culturas juveniles expresan oposición y/o enfrentamiento a relaciones sociales de poder asimétricas, y pueden adoptar formas más confrontativas como las pandillas, o más visibles como el *rock* con toda su "espectacularidad". Para muchos, es la manera de "escandalizar" a la sociedad, así se protesta, se atrae la atención; pero pueden ser igualmente un modo de defensa de contención afectiva, de "encerrarse", de no contaminarse del mundo adulto.

Cuando se dice que las culturas juveniles expresan resistencia a determinadas formas de poder, a éste se lo entiende a la manera que lo hace Focault, como micropoderes, como una red de aparatos dispersos; no uno solo, no uno central (el del Estado), sino el poder localizado en todos los espacios de la vida, el poder como una red productiva que atraviesa la totalidad del cuerpo social, más que como una instancia negativa que tiene como función únicamente reprimir [5]. El poder es también seducción.

En esta lógica el poder no es un sistema global, sino un conjunto de herramientas que se confeccionan a partir de situaciones dadas. Esto supone una crítica de la concepción tradicional del poder entendido como soberanía/obediencia. El análisis, por tanto, no se debe realizar solo con base en el Estado, la Ley o la dominación de un grupo sobre otro, sino que el poder se presenta como una multiplicidad de relaciones de fuerza que constituyen el cuerpo social, y el ejercicio del poder se produce por múltiples técnicas y tácticas específicas que responden a situaciones determinadas. El poder, tal como Foucault lo concibe, es esencialmente positivo, incita, suscita, produce. No es solamente represivo, se ejerce más que se posee, pasa por los dominados tanto como por los dominadores.

En el caso adulto/joven, las relaciones de poder no se establecen únicamente en relación con el Estado o en el ámbito de la política, sino también desde y en la sociedad. Es en el espacio cotidiano donde se efectúan las relaciones sociales, donde se disputan los micropoderes y se construyen los vínculos entre seres humanos diferentes; el poder está presente en lo más cotidiano: la casa, la escuela, el grupo de amigos, las relaciones de pareja. Es una forma de poder que se negocia, no obstante existe siempre una relación asimétrica, una relación de fuerza en donde hay un poder hegemónico y uno subalterno. Por eso, en estos espacios el poder hegemónico reside en el adulto, en el varón, en el que posee el

[5] Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*. S. r. e., fotocopiado.

"conocimiento" y por ello la "verdad"; así se ejerce dominación sobre el pobre, la mujer, el joven, el inexperto.
Se trata de relaciones de poder hegemónicas según las cuales el adulto, los padres o sus representantes, los profesores, son quienes "tienen la razón". En esta confrontación los jóvenes ejecutan una serie de rupturas con la autoridad en los diferentes ámbitos; todos estos aspectos se expresan y adquieren significación y resignificación en los espacios y las propuestas de las culturas juveniles.
Desde el lugar de la cultura hegemónica se producen construcciones que asoman como "verdades" que se expresan en discursos —entendidos éstos como un conjunto de declaraciones y enunciados—, una manera de hablar y de representar conocimiento acerca de un tópico particular en un momento histórico específico y que va edificando valores y creencias. La sociedad actual ha creado y reproducido una concepción particular sobre los y las jóvenes, la cual responde a determinados condicionantes históricos, políticos y sociales que han elaborado la categoría de juventud. Pero como todo discurso, está cargado de las valoraciones sociales, políticas, éticas y económicas que la sociedad desarrolla; esto es, está imbuido de una determinada ideología y de específicas relaciones de poder.
Desde allí se ha levantado un discurso acerca de la juventud y lo juvenil que se presenta, como vimos, en múltiples representaciones, en lenguajes particulares que van penetrando en toda la sociedad, no solo en el mundo adulto. Los mismos jóvenes, por tanto, participan de estas formas de representación que la sociedad ha construido acerca de ellos, aunque también con ellos, y que corresponden igualmente a determinados procesos históricos, políticos y sociales.
Sin embargo, existe asimismo una producción de sentidos desde los jóvenes, la cual se manifiesta en la creación de cultura. Es éste el espacio donde se manifiestan las culturas juveniles, entendidas como los modos de expresión y organización de los jóvenes ante una sociedad y una cultura dominante que pretende constituirse como única. Así pues, entre los intersticios de esta cultura asoman las manifestaciones contraculturales juveniles, que son expresión de un cambio cultural y político. Se trata de una generación con otras maneras de construir su identidad, su lugar en la historia, y con otras formas de hacer política y con otros valores individuales, solidarios y colectivos. La subjetividad, por tanto, es hoy uno de los aspectos centrales de la vida y las aspiraciones.

En ocasiones se afirma que los y las jóvenes han perdido los valores humanos y revolucionarios de los años anteriores. Se dice que

> ...los jóvenes ya no se plantean los cambios sociales globales, no existe un paradigma que oriente la práctica social de la juventud. Desde esta perspectiva, algunas posiciones afirman que la juventud actual se ha vuelto conservadora, individualista y que ha perdido su sentido histórico [6].

No obstante, lo que se puede decir más bien es que a los jóvenes de la actualidad no se les puede medir con los mismos parámetros anteriores, ya que cada generación responde a condiciones económicas, sociales, culturales concretas.

Por consiguiente, las culturas juveniles son una contrahegemonía que se manifiesta de múltiples maneras. Una de ellas es la ruptura con formas de organización rígidas y "salvadoras" como las de décadas anteriores, representadas en grupos políticos partidistas y de Iglesia.

Otro modo de confrontación/negociación es la manera como los jóvenes acceden al consumo. A simple vista pareciera que la industria cultural homogeneiza los gustos, la moda y el consumo, y que no hay diferencias entre los jóvenes. Muchos análisis se inscriben en esta línea y los ven como simples imitadores de pautas de consumo masivo; no toman en cuenta los procesos de resignificación que los jóvenes hacen, de acuerdo con su experiencia, concepciones de vida e incluso situación económica.

Sin embargo, desde aquí también se dan formas de resistencia. Ello a pesar de que la juventud de este nuevo milenio se enfrenta a una sociedad y cultura que le ofrecen gran cantidad y variedad de valores —jamás vistos antes en la historia—, y de la pretensión que el consumo constituya el horizonte cultural de vastos sectores juveniles, pues aquéllas han extendido la creencia de que todo lo que se experimenta como necesidad o deseo puede estar al propio alcance. Y del "puede" se pasa a la exigencia: "tiene" que estar al alcance. De modo que el conseguir bienes y servicios es experimentado como un derecho (coherente con una sociedad más preocupada por los derechos de los consumidores que por los derechos humanos).

Además de que los procesos de globalización —en especial de la información y la cultura— proponen una homogeneiza-

---

[6] Fundación José Peralta (1999).

ción de lo juvenil, crean patrones de consumo, sobre todo respecto a lo estético, las modas, los gustos y las maneras de sentir y de vivir. La homogeneización se da por arriba, o sea, para los sectores económicamente más accesibles a estas formas de consumo. Pero habría que preguntarse cuántos jóvenes quedan por fuera de este circuito comercial; o de qué modo van accediendo, aunque sea desde los márgenes, a esta cultura globalizada.
Así pues, los jóvenes de sectores medio altos y altos pueden satisfacer sus "ansias de aventura", sus sueños de realización, y convertirse en exitosos ejecutivos del mundo. No obstante, para los/las jóvenes empobrecidos/as de nuestro continente ésta es una realidad virtual, un mundo mágico transmitido por la televisión que muestra una sociedad de consumo que no compagina con su realidad cotidiana. Esta representación de la sociedad a través de los medios masivos, la abundancia que no pueden tener, golpea en el rostro a los y las jóvenes empobrecidos. De allí los estados de tensión que viven cuando no pueden encontrar una resolución entre lo que miran y a lo que acceden, situación que lleva a la frustración de un mundo imaginado y no alcanzado, o al que pretenden alcanzar de cualquier forma.
Pero, de igual manera, hay sectores de la juventud que cuentan con todo un proceso de filtración del consumo. Crean, por ejemplo, redes especiales para tener acceso a ciertos productos que en los mercados comunes son inaccesibles, entre ellos la música, mediante la "pirateada" de discos y cassettes. Por lo que toca a la moda en el vestir, cuando no se está en capacidad de acceder a los grandes mercados se da la reutilización de lo pasado como recuperación de un nuevo estilo, de allí que los y las jóvenes de los sectores marginales van creando su propio "estilo". En consecuencia, los jóvenes no son únicamente consumidores de cultura, son asimismo productores cuando se dan procesos de resignificación, mediados por prácticas individuales y sociales de construcción de un estilo propio de vida y de forma de ser; he ahí lo contrahegemónico.
En ocasiones la cultura hegemónica se apropia de los productos de estas culturas, de los símbolos; los adopta, los produce en masa y comercializa. Lo que era parte de la identidad de un grupo particular pierde entonces valor distintivo, de modo que la sociedad se apropia no solamente de una plusvalía económica sino también cultural.
Uno de los ejemplos más nítidos —o uno de los que más se ha estudiado y que es claramente confrontativo, aunque no de forma homogénea— lo constituye la cultura juvenil *rockera,*

quizás la manifestación más importante no solo en términos numéricos sino asimismo de sentido de vida y de significación simbólica, la cual ha determinado maneras de comportamiento y prácticas de ser y de vida de muchos jóvenes, en especial de los hombres.

Es por esta razón que se considera aquí prestarle atención, particularmente porque ella es un referente de jóvenes de los sectores urbano populares del sur de Quito.

El *rock* es una construcción social que refleja y produce códigos, símbolos que representan imágenes del mundo. El *rock,* con sus significaciones culturales, ha servido como referente simbólico para muchos sectores de jóvenes; es un estilo cargado de mensajes y códigos que aspiran a ofrecer una interpretación, imprime identidad a grupos sociales e individuos, a la vez que proporciona un espacio para diferentes estéticas. Es un género que posee varios rostros y evoca las más variadas significaciones estéticas y políticas, pero es igualmente una clara manifestación de confrontación/negociación con la sociedad adulta.

Negocia en los ámbitos de la industria cultural, confronta en espacios como los conciertos de *rock,* en tanto es su propio espacio de expresión desde donde se opone al mundo adulto. Es un ritual donde las identidades previas se diluyen, se disuelven y se recomponen nuevamente; es también un foro público donde confluyen actores, se construyen significaciones y representaciones, identidades, lealtades, estilos de vida y ámbitos de discusión pública. Esta función del *rock* es muy visible en Quito, donde se organizan conciertos que promueven múltiples causas en torno a la protesta contra la represión, así como a la solidaridad con problemas nacionales y particulares. Confronta asimismo desde el contenido de las letras, desde el sonido estridente que marca su territorio y establece los límites: el exceso de "ruido" ahuyenta a los adultos.

El *rock* dice cosas, protestas, sueños, frustraciones, rechazo, inconformidad. Son cosas también individuales, aunque con trascendencia social en la medida que representan los deseos y pensamientos de determinados grupos sociales. Algunas de las letras son muy duras, como un modo de "bronquearse" con el mundo. Para la mayoría de los jóvenes hombres —es fundamentalmente masculino (hay pocas mujeres, si bien el número de ellas crece de manera permanente)—, es un signo de radicalidad, de estar en desacuerdo con todo, de escuchar lo que es rechazado por los otros. Eso les proporciona identidad y sentido de pertenencia: son los rechazados por la sociedad, los marginados y excluidos.

El *rock*, por ende, como expresión de una cultura juvenil, no es solamente un género musical o un gusto musical. Corresponde a toda una cosmovisión del mundo para los jóvenes que se identifican con él: cómo debe organizarse la sociedad, la relación con el poder, la construcción de "valores". La crítica, el rechazo, la propuesta, pueden ir desde cosas simples (cambios de gobierno), hasta propuestas más radicales (como la autoexclusión de "esta puerca sociedad" hasta la muerte por suicidio). Para ello crean una estética, un lenguaje en donde no puede entrar el otro. Hay un sentido de creación, representa una crítica y oposición a la sociedad; al ser un sistema de vida, este *rock* no es un espectáculo.
El *rock*, entonces, es algo más que un género musical. Es un modo de vida en donde se simboliza y recrea constantemente, donde se expresan determinadas relaciones de poder, y es un espacio de confrontación al poder y la cultura hegemónica.
El *rock* es un ejemplo importante, pero de igual manera se puede analizar otras expresiones culturales relevantes. Las expresiones culturales y políticas de los grupos objetores de conciencia, las cuales se oponen a formas de violencia institucionalizada desde una cultura de paz; o las de los grupos juveniles ecologistas, que resisten y levantan protestas contra un sistema depredador del ambiente y la naturaleza; o las de los grupos de derechos humanos, que reivindican sus derechos y luchan asimismo por los derechos de "todos los seres humanos y no humanos" (como dicen ellos), como una hermosa lección de lucha por aquello que tiene vida; o las de los grupos de iglesia, que se oponen a una religiosidad que cosifica y proponen una fe por la vida y la justicia.
Por consiguiente, aquí se irá a las culturas juveniles no como lo "exótico", lo "raro" o lo "espectacular", sino como los espacios, las formas en que los jóvenes resisten, se oponen a una sociedad que los excluye, los margina y les niega un sitio en la sociedad, a no ser que "cumplan con todas las reglas", cosa que a los jóvenes les encanta romper. Allí está lo contrahegemónico.

3. A manera de conclusión

Abordar el análisis de las culturas juveniles en sus numerosas manifestaciones es una tarea bastante compleja por las variables que intervienen en ella, pero principalmente porque corremos el riesgo de hacer afirmaciones o generalizaciones que pueden no siempre corresponder a la realidad y a las

percepciones que los y las jóvenes tienen sobre sí mismos, al igual que sobre el modo en que viven y construyen este mundo conflictivo y paradójico al que hemos llamado culturas.

Por otro lado, siempre existe la tendencia, también peligrosa, a que desde una visión adulta valoremos lo que para nosotros es útil, ilegitimando aquello que no entra en nuestros parámetros de lo correcto o importante. Es decir, las formas en que buscamos que los y las jóvenes participen, se involucren en acciones sociales trascendentes como la política, la ciudadanía, los derechos, el ambiente, la patria, la familia, y soslayemos otros elementos para ellos igualmente importantes y trascendentes como la música, el *mosh,* los amigos, la fraternidad, la complicidad, el amor, lo sobrenatural.

Por eso, juzgar qué es lo realmente "importante" constituye un ejercicio inútil. Lo que sí interesa es pensar que cada sujeto social define un particular sentido de ello, de acuerdo con sus condiciones específicas; no obstante, dado que la contradicción surge cuando la opción adulta pretende imponerse sobre la opción juvenil (o la masculina sobre la femenina, o la blanca sobre la negra, o la heterosexual sobre la homosexual, etc.), es necesario hacer evidente esa opción que se pretende negar, aunque esto lleve a un momento de confrontación abierta entre el mundo adulto y el mundo juvenil.

Por lo tanto, lo fundamental es que estas culturas juveniles son expresión de una estrategia o táctica que los jóvenes desarrollan ante relaciones de poder no equitativas en una sociedad adultocéntrica.

Lo que está en cuestión, entonces, no es cuál es la *mirada correcta,* sino cuál es el modo apropiado de establecer un diálogo entre esas *miradas distintas.* En definitiva, la cuestión es cómo convivir con la alteridad del otro, sea éste el joven o el adulto. Para ello no hay respuesta todavía, o al menos no hay una respuesta que haya sido llevada a la práctica con un criterio de equidad, sin embargo es un proceso en el cual todos debemos participar.

Bibliografía

Barbero, Jesús Martín-López de la Roché, Fabio (1998). *Culturas, medios y sociedad.* CES, Universidad Nacional.

Duarte, Klaudio (1998). *Juventudes populares: el rollo entre ser lo que queremos, o ser lo que nos imponen.* San José, DEI.

Feixa, Carlos (1999). *De jóvenes, bandas y tribus.* Barcelona, Editorial Ariel.

Feixa, Carles (1998). *El reloj de arena. Culturas juveniles en México.* México, Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud (Colección Jóvenes).

Foucault, Michel (1995). *La verdad y las formas jurídicas.* Barcelona, Editorial Gedisa.

Foucault, Michel (1980). *La microfísica del poder.* Madrid, Ediciones La Piqueta, 2a. ed.

Fundación José Peralta (1999). *Conversatorio organizado por la FJP sobre la cuestión juvenil* . Quito, 5 de noviembre.

Lozano, M. *¿De qué hablamos, cuando hablamos de los jóvenes?: Acabar con la obsesión juvenil.*

Identidades y escenarios culturales de agrupación juvenil [1]

Angélica Ma. Ocampo Talero [2]

Es mi intención recuperar en este escrito algunas experiencias que, en el transcurso de los últimos cuatro años, me han permitido construir reflexiones y conceptualizaciones para la comprensión de lo juvenil en la realidad colombiana. Esta labor se ha enmarcado en el contexto de un trabajo colectivo fruto del diálogo con colegas profesoras, académicas e investigadoras del Departamento de Psicología y de la Maestría en Psicología Social Comunitaria de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá; con jóvenes estudiantes de la carrera de Psicología de la misma universidad que hacen su práctica en Consultores en Psicología [3]; con jóvenes de

---

[1] Artículo presentado en el Encuentro "Lo juvenil popular en América Latina y el Caribe", realizado en el DEI, entre el dos y el quince de diciembre del dos mil. La versión final de este texto presenta algunas modificaciones producto de la discusión que sobre algunos aspectos se tejieron en el marco del Encuentro.

[2] Psicóloga. Magister en Psicología Social Comunitaria, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Docente-investigadora del Área de Psicología Social. Coordinadora de la Línea de Trabajo e Investigación en Juventud del Departamento de Psicología de la Pontificia Universidad Javeriana.

[3] Es un espacio de formación de la Facultad de Psicología, donde también se presta servicio a la comunidad de fuera de la universidad.

sectores populares, entre ellos los relacionados con el Club Activos y con Democraneando [4], con quienes en medio de conversaciones y experiencias se han abierto espacios para compartir caminos recorridos y sueños por alcanzar.
Con este texto quiero aportar a la mirada sobre lo juvenil popular desde el abordaje de la construcción de las identidades y los sentidos y significados que en ese proceso tienen las agrupaciones para los y las jóvenes. Desde esta perspectiva, el escrito centra su atención en tres ejes temáticos. En el primero plantearé concepciones fundamentales basadas en una lectura general acerca de las exigencias que el mundo actual plantea para comprender la construcción social de las realidades e identidades de los sujetos en general, y de los hombres y mujeres jóvenes en particular, recuperando el papel que en este proceso tiene la grupalidad. En un segundo momento recogeré de manera sintética la experiencia de dos formas de agrupación juvenil, haciendo una lectura sobre ellas desde algunos ejes comunes. Como tercer y último punto, esbozaré los aprendizajes y retos que estas experiencias dejan para quienes queremos contribuir al mejoramiento continuo de las condiciones de vida de los hombres y las mujeres jóvenes de nuestros países latinoamericanos y caribeños.

1. Concepciones fundamentales

1.1. La construcción social de las realidades e identidades

Al escribir hoy, lo estoy haciendo desde la academia y ello implica ubicarse en un escenario interesado en la construcción de conocimiento; lo que en la perspectiva de la disciplina que trabajo —Psicología Social— implica realizar un esfuerzo constante para contribuir a la comprensión de los procesos de construcción social de las realidades, y por tanto de los sujetos humanos que las dotan de sentido. En nuestro caso particular, las pretensiones de la Universidad Javeriana y de su Facultad de Psicología no se agotan en el ejercicio de la comprensión del actuar humano, o en otras palabras, en el *saber;* también queremos aportar a la construcción del *saber-hacer,* o mejor, de los *saberes-haceres.* De ahí la

[4] La descripción de cada uno de estos escenarios se realizará en un apartado posterior de este artículo.

importancia de poner a dialogar las concepciones y teorías construidas con las prácticas sociales, que en última instancia las dotan de utilidad para agenciar la movilidad y la transformación social.

Durante siglos ha persistido la discusión en torno a lo que la ciencia debe pretender, y al dar un vistazo a la historia de la humanidad, llama la atención cómo, de una u otra manera, se ha mantenido el pensamiento galileano en la mirada de algunas disciplinas, centrándose en la necesidad de buscar diferentes explicaciones a partir del establecimiento de leyes generales que den cuenta del comportamiento humano y de los acontecimientos de la naturaleza. Sin embargo, el ser humano y su mundo social no son estáticos, tampoco exactos y susceptibles de medición, ni simples y homogéneos; no están regidos por leyes universalmente acogidas.

Adoptar una mirada que resignifique estas premisas, implica una búsqueda constante por construir una ciencia nueva capaz de pensar su crecimiento en términos del continuo cuestionamiento y crítica de sus presupuestos, sus métodos, sus modelos de interacción, sus alcances. Ciencia que reconozca sus intereses comprensivos e interpretativos, y que incluso plantee alternativas distintas de concebir las relaciones causales; ciencia que a pesar de mantener como intención la consolidación de saberes, sea consciente de la existencia de verdades no absolutas, de verdades que cambian en tanto se insertan en contextos dinámicos y diversos, no homogéneos. Ciencia que reconsidere la concepción de objetividad y contemple la necesidad de resignificar la relación del sujeto con las realidades, pues es desde su inserción en ella, no desde su distanciamiento, como se accede a su comprensión. Ciencia que potencie los recursos individuales y colectivos de las personas; que busque tal potenciación a partir del reconocimiento de las condiciones socioculturales de los sujetos y de sus sociedades, de su diversidad y de su papel activo como productores de nuevos conocimientos.

Ahora bien, presenciamos en efecto momentos de cambios culturales, lo que no significa que hayamos superado los paradigmas y modos de relacionarnos con el mundo, los cuales hemos construido históricamente. La transición entre lo antiguo y lo nuevo origina a su vez escenarios y tejidos sociales mestizos, donde coexisten de forma diversa lo premoderno, lo moderno y aquello que algunos llaman postmoderno. Al revisar las implicaciones de estas transiciones sobre la manera de comprender y leer la construcción de los sujetos y de sus sociedades, Ibáñez, en el prólogo que hace

a Maffesoli (1990), identifica algunos desplazamientos fundamentales que vale la pena mencionar de modo general:

—Del tiempo orientado en línea continua y proyectado hacia el progreso, al "aquí y ahora", al presente que debe ser experimentado en plenitud.
—De lo social construido como un orden donde tiene lugar una sociedad constituida por individuos que buscan y acceden a una identidad, a la socialidad capaz de albergar los desórdenes, la pluralidad cambiante y las identificaciones de las personas.
—Del pensamiento lineal inspirado en una lógica binaria, al pensamiento en mosaico y rizomático donde la lógica sensible tiene un lugar significativo.
—Del paradigma político-económico de producción que promueve una visión óptica del mundo, al paradigma estético que actualiza una visión táctil del mismo.
—De la significación y relevancia del sentido racional, a la posibilidad de albergar sentidos enraizados en lo emocional.
—Del esquema pregunta-respuesta, al lenguaje en conversación que recoge comunicaciones cotidianas en todas las direcciones posibles.

Teniendo como marco este panorama, el reto que se viene perfilando en las últimas décadas es contemplar los anteriores desplazamientos y construir miradas disciplinares que, como lo plantea Harré (1985), se liberen de vicios amenazantes como son las pretensiones de cienticismo, individualismo, universalismo y causalismo; asimismo, que retomen la vida cotidiana y las psicologías y los saberes populares implícitos en ella.
En este sentido, Edgar Morín (1996) hace una interesante propuesta que invita a trabajar desde una lógica del *pensamiento complejo,* donde lo fundamental es construir miradas con una clara dimensión de lo local, sabiendo que las formas de conocer se inscriben en tiempos y espacios determinados, pero igualmente móviles y cambiantes; lógica donde el conocimiento nunca es completo ni finalizado, sino parcial; lógica que considere que nada está aislado en el universo, que todo está interconectado (los sistemas políticos, económicos, ecológicos, religiosos), y que por ello, es imposible pensar separando; lógica que remite a contemplar el desorden como posibilidad, como alternativa y como realidad, no como antagónico del orden ni como obstáculo a evitar; lógica que ve el orden y el desorden como partes de

un mismo continuo. Pensarse desde la complejidad implica pensarse asimismo desde la incertidumbre, desde la duda, aunque por momentos también desde la certeza.
Dentro de este contexto, la Psicología debe explorar nuevas perspectivas que, como lo propone Harré (1985: 28), le permitan

> ...realzar el entendimiento que tienen las personas las unas de las otras y aumentar sus poderes de autogestión.

Se hace entonces necesario contemplar nuevas perspectivas de abordaje de lo humano y de las realidades sociales, que privilegien la concepción de sujeto como directamente protagonista de una historia que también lo construye; como gestor de procesos sociales flexibles, y por tanto no estrictamente predecible; como persona dotada y significada en la constante movilidad de sus papeles y juegos sociales, sin que se agote en alguno de ellos.
Lo anterior pone a la Psicología de cara a la tarea de revisar y reconceptualizar la noción de identidad; le implica mirar la edificación del "yo" a partir de nuevos contenidos que den cuenta de las transformaciones del mundo social. Retomando el pensamiento de Gergen (1992), el pensar en la noción de sujeto que trajo la época del romanticismo, y posteriormente la modernidad, evidencia una manera de asumir el Yo como entidad unitaria, organizada, coherente, accesible, observable, y en ocasiones predecible.
Estas propuestas de subjetividad privilegiaron la búsqueda de la esencia, de lo fundamental del sujeto, de aquello que al final de una determinada etapa de su vida lo constituye en un ser definido cuyo desarrollo es lineal y progresivo, en donde su consolidación en una estructura adaptada y coherente se convierte en objetivo y finalidad. Pensar el Yo desde los parámetros anteriores resultaba coherente con la dinámica social, económica, política y religiosa imperante en aquellas circunstancias históricas. En última instancia, se trataba de una cosmovisión que permitía y "exigía" ese tipo de lecturas, para con ellas garantizar la estabilidad de los individuos y sus sociedades; cosmovisión amante de las polaridades, del establecimiento de fronteras y del orden permanente. Estas perspectivas evocan la existencia de un yo monolítico que subyace a las motivaciones de la conducta de los sujetos, y que se mantiene estable una vez éstos han alcanzado su madurez.
No obstante, estas concepciones se han visto cuestionadas por los requerimientos que hacen las nuevas condiciones

socioculturales. Perspectivas recientes de la Psicología proponen efectuar desplazamientos de las concepciones del *Yo* fundamentadas en *dimensiones esenciales e individuales*, a concepciones que recuperen la dimensión *relacional* del Yo; concepciones que asumen la identidad como una construcción social móvil que se nutre de las relaciones sociales, a través del lenguaje. La interacción social es el escenario donde se hacen presentes los discursos, donde se escenifican las tradiciones, las certezas, las dudas; donde se construyen o desconstruyen identidades.
En este orden de ideas, pensar de manera compleja los procesos de construcción de las realidades y de los sujetos sociales, plantea la necesidad de involucrar nuevos elementos y realizar los siguientes giros en la reflexión:

—Es necesario crear una ruptura con la noción monolítica y lineal de la identidad: los sujetos no necesariamente se construyen como tales con base en la búsqueda de una única esencia alcanzada luego de atravesar ciertos pasos previos. Quizá resulte más pertinente hablar, no de identidad, sino de identidades, identificaciones, o subjetividades en construcción.

—Es necesario practicar una ruptura con la lógica del pensamiento binario: pensar en términos de bueno-malo, caos-orden, individuo-sociedad, coherencia-incoherencia, estabilidad-inestabilidad, racionalidad-sensibilidad, remite a un modo excluyente y fragmentado de leer las realidades de los sujetos y de los grupos sociales. Se propone entonces una mirada sobre los tránsitos entre unos y otros; es posible ser lo uno y lo otro legitimando el constante desplazamiento por aquello que, más que ser polaridad, es una tensión constitutiva de la naturaleza humana.

—Es necesario involucrar referentes como la movilidad y la multiplicidad para comprender la construcción de las identidades: considerarlas como constitutivas de la construcción de las realidades y de los sujetos sociales, implica contemplar la posibilidad de desplazamientos y tránsitos continuos por diversos escenarios, así como de la asunción de papeles diferentes y variadas máscaras.

—Es necesario reconocer la estética como dimensión presente en la construcción social de las identidades que se produce en la estructuración de las relaciones: no se trata de renunciar o negar la racionalidad. Por el contrario, es pertinente recuperar como posibilidad la tensión entre la razón y la sensibilidad, rescatando la

emoción como componente fundamental en la construcción de las relaciones sociales.

1.2. Las identidades juveniles

Manuel Castells (1998) define la identidad como

> ...el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido.

Aquí, el sentido lo entiende como "la identificación simbólica que realiza un actor del objetivo de su acción". Ahora bien, si se entiende lo juvenil como una condición social construida culturalmente, por consiguiente diversa, resulta inconveniente establecer contenidos universales respecto a los sentidos y significados que orientan la vida de los y las jóvenes.

Lo que resulta interesante es plantear algunos referentes generales desde los cuales leer la experiencia de construcción de lo juvenil, sabiendo que los contenidos son específicos a cada contexto particular. Los escenarios culturales en los que emerge la experiencia juvenil son múltiples y heterogéneos, razón por la cual se hace necesaria una aproximación a los contextos cotidianos de los hombres y las mujeres jóvenes para, desde allí, recuperar los discursos y las prácticas sociales particulares que permiten comprender los contenidos y procesos desde los cuales se construyen sus distintas identidades.

A continuación presentaré brevemente algunos de esos referentes de construcción de lo juvenil que han sido producto del diálogo con distintos grupos de jóvenes con los que se ha trabajado, con algunos autores internacionales y con colegas e investigadores colombianos que han abordado este tema [5].

Como eje fundamental de la construcción social de lo juvenil identifico las *relaciones sociales tejidas en las tramas culturales*. En otras palabras, y siendo coherente con el enfoque disciplinar desde el cual me ubico, propongo una mirada relacional sobre la construcción de juventud que se distancie de la tradicional que suele reducirla a una *etapa del desarrollo*

---

[5] Rossana Reguillo, José Manuel Valenzuela, José Antonio Pérez Islas, Carlos Feixa, Mario Magulis y Marcelo Urresti, Carlos Jiménez, José Fernando Serrano, Germán Muñoz, Carlos Mario Perea, Alonso Salazar, entre otros.

individual (lineal y continuo) de las personas, caracterizada por la inmadurez, por la emergencia de factores fisiológicos y psicológicos desencadenantes de las crisis de identidad y del desajuste emocional.

En ningún momento pretendo desconocer el significativo papel de las dimensiones biológicas y psicológicas en la constitución del sujeto, pero sí quiero llamar la atención acerca de la necesidad de una mirada integradora que lejos de fragmentar la lectura de lo humano, articule de manera compleja todas sus dimensiones. El marco de las relaciones sociales es el escenario en donde convergen todas estas dimensiones, y es a partir de las relaciones que establecen, como los y las jóvenes construyen sus singularidades. En el encuentro con el "otro" emerge la posibilidad de sentirse parte de o fuera de..., emerge la posibilidad de construir la identidad y de autoafirmar la particularidad mediante procesos de individuación que se hacen a través del lenguaje [6]. Esta concepción relacional de la construcción social de juventud, implica contemplar los siguientes elementos en la mirada sobre las identidades de los hombres y las mujeres jóvenes:

—*Las dinámicas de las relaciones sociales, construidas históricamente en la trama de significaciones culturales, establecen pautas de comportamiento y papeles sociales que se esperan sean asumidos conforme a criterios tales como:*

• *La edad:* si bien es cierto que algunas perspectivas tienden a restar importancia a la edad, al considerarla un criterio que puede reducir y empobrecer la mirada sobre lo juvenil, pienso que es conveniente explorar con detenimiento las dimensiones que subyacen a lo que a primera vista podría verse como un dato frío que quizás solamente es útil para los análisis demográficos. A la edad se asocian experiencias biológico-corporales que en un sentido claro proporcionan elementos significativos en la construcción de las identidades. En un intento por hacer una lectura compleja, esta dimensión no debe desconocerse.

Por otro lado, la noción de edad también está relacionada con las vivencias culturales de la temporalidad;

[6] Cuando hablo de lenguaje me refiero a las diversas posibilidades discursivas en las que transcurren las relaciones: verbales, escritas, corporales, musicales, visuales.

es decir, con los sentidos y significados que culturalmente los grupos sociales le atribuyen a las edades. Son diferentes las demandas y exigencias que las sociedades les hacen a los y las jóvenes de ciertas edades, y de modo inevitable desde estas expectativas, bien sea por aceptación o por resistencia, ellos y ellas asumen estilos de vida, papeles y funciones particulares. Es sugerente aquí la conexión que se puede establecer entre la edad y la generación.

• *El género:* culturalmente se espera que los hombres y las mujeres jóvenes cumplan papeles diferenciados, y de hecho, las condiciones sociales en las que se desenvuelven unos y otras originan formas diferenciales en sus condiciones y experiencias de vida. Realizar lecturas sobre la construcción de las identidades juveniles desde la perspectiva de género, es una tarea pendiente en nuestro contexto colombiano.

• *La etnia y la clase social:* las características propias de los grupos étnicos a los que se pertenece, lo mismo que el estrato socioeconómico del que se es parte, indiscutiblemente sugieren condiciones diversas de construir lo juvenil. Las relaciones que se tejen desde estos referentes caracterizan la apropiación y el uso de territorios específicos; expresan visiones de mundo, sueños, experiencias con la dimensión económica, que orientan de manera plural los sentidos de vida de los y las jóvenes.

—*La condición social de juventud se construye en el marco de relaciones intra e intergeneracionales.* Hace algún tiempo, cuando apenas iniciaba mi aproximación a las realidades juveniles, consideraba que para acceder a la comprensión de las identidades de los y las jóvenes tenía que mirar privilegiadamente el escenario de las culturas juveniles. Como lo plantea Feixa (1999: 84),

> ...las culturas juveniles refieren a la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente, mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre y en espacios intersticiales de la vida institucional.

Por su parte, G. Muñoz (1996: 21) considera que las culturas juveniles

> ...representan un espacio autónomo (con respecto a la familia, la escuela y el trabajo) que provee a los jóvenes de un ámbito de apropiación de recursos simbólicos con

el fin de dar sentido a sus situaciones específicas y de construir identidades individuales y colectivas. Constituyen un espacio de libertad, alejado de la autoridad, para construir con los compañeros, fuera del escrutinio, las restricciones y las demandas del mundo adulto.

Hoy, después de la experiencia fruto del trabajo con grupos de jóvenes, considero pertinente y adecuado ampliar el espectro de mirada de tal forma que sea posible pensar los procesos de construcción de identidad de los hombres y las mujeres jóvenes no solo a la luz de sus relaciones con otros y otras jóvenes (intrageneracionales). Si bien éstas son fundamentales para el despliegue de las experiencias juveniles, igualmente significativas en su construcción como sujetos son las relaciones que establecen con otros y otras personas (intergeneracionales); frente a un otro, niño o adulto, se enuncia con fortaleza la condición juvenil, se evidencia la particularidad de la misma, las distancias y cercanías con otras experiencias, que en muchos casos incluyen la relación con lo trascendente.

Si se quiere acceder, de un modo integral, al proceso de construcción de las identidades de los y las jóvenes, debemos entonces recuperar el marco de sus relaciones generacionales e intergeneracionales (lenguajes y prácticas sociales) en la diversidad de espacios que alimentan las experiencias de los sujetos: familiares, educativas, laborales, con pares, religiosas, comunitarias/barriales. En esas relaciones se tejen, de manera bidireccional, estereotipos, valoraciones, expectativas y exigencias de unos sobre otros. Es a partir de estas interacciones que los hombres y las mujeres jóvenes toman elementos para orientar los sentidos de sus vidas; en esas interacciones se construyen formas de pensar, actuar y sentir.

—*Las relaciones sociales no son iguales entre sí, como tampoco son siempre las mismas; son múltiples y móviles, están en permanente cambio; incluso se escenifican en territorialidades diferentes.* La construcción de las identidades no permanece ajena a estos procesos, por lo tanto, la movilidad y multiplicidad son referentes que deben ser tenidos en cuenta para la comprensión de las identidades juveniles, preguntándose constantemente por los mecanismos que los y las jóvenes desarrollan para articular en su experiencia vital dicha multiplicidad.

—*Las relaciones sociales son atravesadas por un conjunto de mediaciones estéticas y culturales que significan de*

modo diferenciado la construcción de las identidades. Desde esta perspectiva debe incluirse una mirada sobre las actuales condiciones que experimenta el mundo, y particularmente Colombia; no pueden perderse de vista los procesos de globalización y desarrollo tecnológico, el auge de las lógicas del mercado, el lugar del dinero en la vida individual y colectiva, los consumos culturales, la influencia de los medios de comunicación, la dinámica de la guerra, como referentes ineludibles hoy por hoy de la construcción de las identidades. Estas mediaciones traen consigo variedad de discursos, de ritmos y velocidades, de sensibilidades, de éticas y de formas de ver y vivir la vida, de conectarse con la dimensión trascendente, de relacionarse con otros y consigo mismo.

1.3. Los escenarios culturales de agrupación juvenil

Teniendo como base la mirada hasta aquí presentada, puede decirse que la noción de agrupación juvenil alude a los espacios de encuentro entre jóvenes; son escenarios donde los y las jóvenes construyen prácticas cotidianas, territorialidades —tanto físicas como simbólicas—, maneras de experimentar el tiempo, lenguajes que suscitan en sus miembros un cierto sentido de pertenencia, de compartir en común, a partir de los cuales encuentran fuentes de sentido y experiencia vital.

Me atrevo a afirmar, desde una perspectiva relacional, que las dinámicas de las agrupaciones juveniles no son autónomas de los ritmos y las demandas del mundo adulto, máxime cuando esta presencia del adulto puede concretarse en términos reales o simbólicos. De hecho, las agrupaciones juveniles no necesariamente se estructuran con base en intereses exclusivos de los y las jóvenes. Pueden tener sus orígenes en intereses compartidos por jóvenes y adultos, y conservar sin embargo el *estilo juvenil* inspirador de su creación.

Sea cual sea el tipo de agrupación que convoca los intereses de los hombres y las mujeres jóvenes, éstas se constituyen en *escenarios culturales* significativos en sus procesos de construcción de identidades. Razón suficiente para comprender las dinámicas que allí se tejen y su papel en la construcción de las subjetividades de los y las jóvenes.

2. Algunos escenarios culturales de agrupación juvenil

Las experiencias que presento en este escrito se inscriben en el marco de un trabajo sobre propuestas significativas de y con jóvenes, realizado por el viceministerio de la Juventud, del Ministerio de Educación Nacional. Dentro de este contexto, tuve la posibilidad de conocer —a partir de entrevistas a profundidad y observación participante— las dinámicas de dos escenarios de agrupación juvenil en sectores populares de dos ciudades de Colombia.

Éstos son el Club Activos, en Bogotá, y Democraneando, en Bucaramanga. En ambos escenarios los jóvenes son protagonistas fundamentales, si bien los adultos y las instituciones que rodean estas propuestas desempeñan asimismo un papel significativo en la construcción de las experiencias. El Club Activos y Democraneando son escenarios culturales que agrupan experiencias juveniles distintas entre sí, pero que después de analizarlas en detalle permitieron hacer una lectura con base en algunas categorías comunes.

Obviamente, estos ejes de lectura responden al ordenamiento de los discursos que consideré interesante realizar, de tal manera que se obtuvieron pistas acerca de los aspectos primordiales que convocan los intereses de los jóvenes a estos tipos de agrupamiento. El supuesto que acompañó la exploración fue que estos escenarios culturales —Activos y Democraneando— eran fuente de sentido para los jóvenes; o sea, que la experiencia en estos espacios estaba siendo vital en sus procesos de construcción como sujetos, motivo por el cual era sugestivo indagar lo que hallaban allí; ello, a su vez, haría visibles sus propias búsquedas.

Estas últimas, las búsquedas juveniles en estos escenarios, constituyen el hilo conductor que orienta la presentación de las dos experiencias. Curiosamente, en las dos los protagonistas son hombres jóvenes, y las pocas mujeres vinculadas se visibilizan de forma discreta, de tal suerte que acceder a sus discursos fue una tarea imposible. Este aspecto daría para un análisis interesante que ahora no se puede emprender, aunque estaría pendiente para otra oportunidad. La anterior circunstancia conlleva que la presentación de las experiencias se haga en nombre de la voz de los hombres jóvenes.

Igualmente, vale la pena señalar que aquello que caracterizó estos escenarios en el momento de establecer relación con ellos, bien puede que sea hoy muy distinto si se asume como realidad el cambio constante de las dinámicas sociales, y más todavía, de las juveniles.

Las búsquedas que se evidenciaron en los relatos de los jóvenes de una y otra experiencia, fueron:

—Búsqueda de relaciones con otros.
—Búsqueda de experiencias nuevas con sentido.
—Búsqueda de una imagen social diferente.
—Búsqueda de reconocimiento.

2.1. ¡Club Activos: un escenario para el cuerpo!

El Club Activos forma parte del programa de clubes juveniles promovido e impulsado por la Unidad Coordinadora de Prevención Integral (UCPI) —dependencia de la Alcaldía Mayor de Bogotá—, y por la Cruz Roja colombiana. Esta figura de clubes juveniles funciona desde 1987, como uno de los tantos programas que estas instituciones desarrollan en diferentes localidades de la ciudad. Vale la pena rescatar que el enfoque desde el cual es orientada la propuesta de clubes juveniles responde a un marcado interés estatal por la prevención de la drogadicción, y en tal sentido el trabajo es proyectado hacia jóvenes considerados en "alto riesgo" (fundamentalmente de estratos socioeconómicos de menores ingresos).

El Club Activos inicia su funcionamiento en el año 1991. Su área de influencia es la localidad de San Cristóbal (suroriente de la ciudad). Tiene su sede en el barrio La Victoria, en el centro comunitario. Allí, en la parte exterior, junto a la zona de estacionamiento, hay destinado para el club un pequeño salón, independiente de otros, construido en ladrillo y con ventanales que permiten a los observadores y transeúntes percatarse de lo que ocurre dentro. Es un espacio decorado interna y externamente con *graffitti* y dibujos de variados colores y temáticas, elaborados por los mismos jóvenes. Está dotado de una grabadora, algunos juegos de mesa (billarín y ping pong son los que sobresalen), y sillas plásticas que son utilizadas por los jóvenes como ellos mejor lo consideren.

Este espacio del Club Juvenil Activos está abierto a los jóvenes todas las tardes, de lunes a sábado. Allí acuden jóvenes, en su mayoría de la localidad, pero también de otros barrios.

Si bien cuenta con la presencia de un equipo coordinador adulto, el club es un lugar de encuentro principalmente para jóvenes que comparten intereses de distinto orden; sobresalen

el baile y la música *(rap* y *breakdance*), el deporte (campeonatos de microfútbol, ping pong, billarín), y actividades culturales locales como festivales y comparsas.

2.1.1. Buscando relacionarse con otros

Captar lo que es Activos, es involucrarse en su tejido de relaciones. El espacio físico no es algo fuera de lo común, y mucho menos espectacular. Por el contrario, es un lugar más bien pequeño y con algunas ventanas rotas; lo interesante es lo que se hace con ese escenario. Ese hacer no está predeterminado; sencillamente fluye, y son los jóvenes los que deciden el qué y el cómo. Lo que allí se percibe se fundamenta en esa emocionalidad asociada a las pasiones vitales, a las necesidades de encontrarse con el otro, sin mayores pretensiones que la de "estar juntos" haciendo o hablando cosas que importan a quienes, sin establecer cita previa, hallan en ese espacio de 6 x 8 metros un lugar para ser joven. El encuentro, el relacionarse con otros, es lo que los lleva a acudir al club; no es algo programado por los coordinadores del programa, sino el producto de una construcción y negociación colectiva de sentidos. Encontrarse para bailar, cantar, charlar, jugar, reírse, o simplemente para estar ahí. Es una acción que involucra la posibilidad de compartir con otros similares, de hacer amigos, de saber que hay otros como uno que, unidos, podemos hacer cosas; esto a pesar de las cuestiones que los puedan distanciar y de los conflictos que en cualquier relación humana pueden gestarse.
Ahora bien, si reflexionamos acerca de los lugares que la gente escoge para relacionarse, para encontrarse, tal vez se podría pensar que dependiendo del tipo de encuentro se elige el que garantice la mayor comodidad y la posibilidad de cumplir a cabalidad con los objetivos propuestos. Esto resulta interesante en el caso de Activos, jóvenes que buscan divertirse, jugar, hacer amigos, hacer lo que quieran, expresarse, ensayar para sus presentaciones. Prefieren un espacio de encuentro "institucional" (tiene unos coordinadores, unos horarios de funcionamiento, está ubicado en el centro comunitario), y además de ello se sienten acogidos, apoyados, se sienten como en su casa.
Este sentimiento de pertenencia, de sentirse a gusto en Activos, quizá guarde alguna relación con el hecho de que éste es un lugar que, en cierta medida, se halla al margen de la influencia, la mirada y los condicionamientos que sobre los jóvenes ejerce el mundo adulto. En Activos están ellos y sus

posibilidades, sus normatividades, sus conflictos; la presencia del adulto cobra allí un sentido y significado diferentes.

2.1.2. *Buscando experimentar cosas nuevas con sentido*

Entrar al Club Activos es entrar a un lugar donde el hacer cosas no necesariamente tiene que ver con la palabra, con la planeación de objetivos y estrategias, o sencillamente con la charla casual alrededor de temáticas específicas. Ésta no es la única manera de hacer y expresar cosas, de construir. Aquí, es innegable que la dimensión de lo sensible se encuentra presente; el cuerpo, el modo de experimentar la música, de producir las letras y canciones, es una forma de comunicar sentidos, de visibilizar personajes que se sienten protagonistas y piezas clave de una sociedad, personajes que tienen bastante que opinar así como fortalezas que reclaman les sean reconocidas.

En ese espacio del club, no solamente ruedan "trivialidades"; también ruedan propuestas políticas. Muy a pesar de que se diga que los jóvenes hoy en día son apolíticos, estos muchachos evidencian una manera clara de hacer política, aunque tal vez no de la manera tradicional y en la perspectiva de lo electoral; aquí lo político adquiere nuevos sentidos y significados, y el cuerpo parece instaurarse como canal y mediación política. Estos muchachos buscan acceder a un espacio de reconocimiento, ésa es su lucha política: la visibilización de su lugar como actores sociales, con voz y opiniones propias. Desde allí lanzan sus protestas y propuestas, las que plasman en el *breakdance,* el *rap* o los *graffitti.*

Por otra parte, se nota en las interacciones de los jóvenes otro sentido que otorgan a las cosas que hacen en el club: "aprender". Allí, éste es un elemento que moviliza en los jóvenes las relaciones, y que a su vez se convierte en gancho para el mantenimiento de su vinculación. Aprendizaje que se teje a partir de otros, con otros y para otros. Se percibe en los jóvenes una alta valoración por lo que hacen; incluso sienten que el aprendizaje entre unos y otros, de generación a generación, es la mejor manera de transmitir su cultura.

Aquellos que solo juegan, centran sus expectativas en cuál será la próxima jugada a aprender y cómo harán para impresionar a sus rivales. Por su parte, los que bailan y cantan se preocupan por perfeccionar sus pasos o sus canciones. El aprendizaje es un modo de mostrar los deseos de superación, de querer ser mejor cada día. Pueden pasar las horas y en el

escenario del club no se habla, no se hacen pactos verbales; sencillamente los jóvenes se turnan unos a otros, y de forma colectiva se enseñan y superan pasos, canciones o jugadas.

2.1.3. Buscando construir una imagen social diferente

El Club Juvenil Activos se ha convertido asimismo en un espacio donde los jóvenes y los adultos que lo coordinan, esperan reflejar una imagen distinta a la de ese sujeto juvenil que ha sido estigmatizado por una sociedad que ve en él la encarnación del peligro y la fechoría. En la última década, las esquinas —transformadas en importantes espacios de socialización juvenil, sobre todo en los barrios populares— han sufrido tal proceso de satanización, que los jóvenes sienten hoy su influencia en la manera como son percibidos y leídos cotidianamente.

Pero ocurre que en las esquinas, además de "fraguarse" actos delincuenciales (porque también esto se hace), se realizan otras cosas: se sueña, se conversa acerca de trivialidades lo suficientemente vitales, se juega, se baila, se canta, se comparten ideas, se aprenden cuestiones que en la familia o en la escuela ni se sospechan. Los jóvenes esperan ser vistos y reconocidos no solo desde el mal que obran algunos, sino desde las potencialidades de la mayoría, desde los logros que alcanzan, desde sus habilidades y las cosas que saben y aprenden a ejecutar, desde las propuestas que le plantean a la sociedad, entre muchos otros aspectos.

No obstante lo anterior, pretender borrar un estigma que lleva años alimentándose no es del todo fácil, y quizá falte tiempo para que muchos consigan mirarlos de modo diferente y cambien sus concepciones acerca de los jóvenes. Con respecto a Activos, algunos adultos (padres de familia y vecinos) han encontrado referentes de mirada más positivos, no estigmatizantes. Muchos otros, sin embargo, no han comprendido lo que significa ese espacio y lo descalifican. De ahí que los jóvenes, en ocasiones, se han sentido juzgados por asistir al club.

Evidentemente, la pretensión del club (de los jóvenes y coordinadores) es clara, pero la comunidad tiene sus propios ritmos y dinámicas y a veces no recibe como se quisiera el mensaje que desde el club se le espera hacer llegar. Por eso, la necesidad de reconocer las temporalidades de los procesos y continuar en la búsqueda de estrategias para en algún momento adquirir el lugar de reconocimiento que se espera

obtener, y que poco a poco, con lo que los jóvenes hacen, se va ganando en la cotidianidad de la comunidad.

2.1.4. Buscando reconocimiento

El Club Activos es un escenario donde a partir de los aprendizajes y de erigir formas de expresión estéticas, los jóvenes sienten que se diferencian de otros; y no solo cuando están allí adentro (cada quien llega con su peinado o peluqueado particular, con sus pintas y atuendos distintivos), sino igualmente cuando están fuera. Entre muchas otras cosas, el club es también "el lugar de preparación" para salir y expresar lo que se hace, y desde allí sentirse reconocidos. Además del tipo de reconocimiento que sus propuestas estéticas en sí mismas les ofrecen (propuestas políticas por medio del *breakdance*, los *graffitti* o el *rap*), el Club Activos se ha convertido en un lugar que permite a algunos de sus miembros reconocimiento personal en el ámbito afectivo, dimensión lo suficientemente trascendente para subirse a una tarima y bajar de ella con el "pecho hinchado" por lo que se hizo. En esos momentos, la presencia de la mujer cobra inmenso valor.

Pero esa necesidad de reconocimiento no solamente es importante en el ámbito personal, sino que trasciende al propio club; esto es, se percibe en los jóvenes el constante deseo de que Activos se consolide y su presencia continúe cobrando fuerza en la localidad, al igual que en toda la ciudad. Esto a partir de los conciertos (en donde ellos miden su capacidad de convocatoria) y de las presentaciones que sus diferentes grupos puedan obtener. El club se convierte en aglutinador y fuente de identificaciones para los grupos que se han conformado en Activos, pues además de amistades, canciones y pasos, se ha consolidado movimiento juvenil.

Esta lucha por el reconocimiento ha provocado algunos conflictos. En ocasiones, el afán por sobresalir parece apoderarse de algunos y devenir en un ambiente de competencia que empobrece las relaciones; no obstante, para ellos esto no ha derivado en conflictos insuperables ni lo dimensionan como realmente primordial, toda vez que ellos mismos han establecido sus canales de regulación. Ahora bien, el reconocimiento que para muchos de estos jóvenes les ofrece el sentirse parte de Activos, se convierte paradójicamente en motivo de desconocimiento para otros. Aparece entonces la pregunta por la gestión y el manejo de la diversidad.

Cuando se habla con los coordinadores, parece claro que el club está abierto a todo el que quiera ingresar y favorece que entren en juego las distintas subjetividades juveniles. En este sentido, la apertura a la diversidad, a que las diferentes formas de expresión juvenil cobren presencia, es una propuesta pertinente en ese contexto sociocultural en donde el panorama de ofertas para el desarrollo juvenil se encuentra empobrecido. Sin embargo, la viabilidad de tal pretensión no es fácil en el sentido amplio de la palabra.

Se percibe que al espacio del club ingresan muchos jóvenes, de diferentes barrios, de edades distintas. Se percibe asimismo que todos no piensan igual y que acuden motivados por diversas expectativas: unos van a jugar, otros a verse con sus amigos, otros a bailar y/o cantar o a ver cómo otros lo hacen, otros a ensayar para sus presentaciones y otros a curiosear. Pero todos van a encontrarse con otros, a pasarla bien y sentir que lo que hacen tiene sentido. Mirada desde aquí, la diversidad está más que garantizada. No obstante, cuando se habla con otros jóvenes, con algunos de los que pasan por ahí y no entran, o con los que alguna vez lo hicieron y ya no, queda la sensación de que algo ocurre.

Ese algo parece estar relacionado con el hecho de sentirse diferentes a los que están allí adentro, y por ende, sin posibilidades de "gozarse" el espacio y de ser reconocidos como importantes por esos otros de los que se diferencian. Y definitivamente sí, aunque acuden muchos a jugar (sobre todo niños cuando salen de estudiar), puede decirse que el Club Activos se ha identificado como el lugar de los "raperos". No es exactamente lo mismo, pero la gente incluye en esta categoría a aquellos jóvenes que bailan *break* y hacen *graffitti*.

Dentro de este contexto, los jóvenes que se consideran no pertenecientes a "ese grupo" y que alguna vez hicieron allí otras cosas, opinan y lanzan con cierta nostalgia sus propuestas. Sin atreverme a emitir juicio acerca de lo pertinente o no de la identificación que se hace del club con los "raperos", se puede decir que aun cuando ellos hablen de la apertura de Activos para recibir a todo tipo de gente, se nota el poder y el lugar altamente significativos que tiene esta forma de expresión juvenil sobre otras que podrían llegar al club.

2.2. ¡Democraneando: un escenario para la palabra!

La Fundación para el Desarrollo de la Juventud y el Pensamiento Democrático (Democraneando), es fruto de la

experiencia juvenil vivida por un grupo de estudiantes de pregrado (especialmente de Derecho, aunque también de otras disciplinas) de varias universidades de Bucaramanga. Interesados en edificar proyectos políticos a partir de los jóvenes y para los jóvenes, lograron en primera instancia, y desde el ámbito académico, consolidar movimientos estudiantiles (siendo uno de los más relevantes el movimiento estudiantil por la Asamblea Nacional Constituyente [7]).
Posteriormente, respondiendo al interés de acercar la universidad a la comunidad, iniciaron un trabajo en diferentes zonas de la ciudad, el cual desembocó en la organización de su trabajo en torno a la fundación que es en la actualidad. Algunos de sus miembros fundadores son hoy adultos jóvenes reconocidos en la esfera pública de Bucaramanga, pero al lado de ellos se hallan otros jóvenes re-creando los sentidos de la fundación. En la actualidad, Democraneando se proyecta mediante programas que tienen que ver con la participación (orientada hacia la capacitación en la animación juvenil y la animación sociocultural) y la educación a través de sus escuelas de liderazgo. Es un espacio gestionado por jóvenes para otros jóvenes, si bien es innegable el lugar y la presencia de los adultos que llegaron allí siendo jóvenes.

2.2.1. Buscando relacionarse con otros

Democraneando es una experiencia que convoca jóvenes con intereses y búsquedas muy distintos a los de Activos. Los sentidos que los llevan a construir la experiencia se encuentran atravesados por la pretensión de compartir "saberes" que les permitan proyectarse, a sí mismos y a otros jóvenes, como actores sociales y políticos. Esto es,

> ...como sujetos que se reconozcan como ciudadanos, como sujetos de deberes y derechos capaces de involucrarse en la toma de decisiones colectivas.

En este sentido, Democraneando aparece como el producto de jóvenes inquietos y preocupados por agenciar procesos comunitarios de participación sociopolítica.
Para ellos, la fundación tiene una doble connotación: por un lado, se les ha convertido en una fuente de "trabajo" (a

[7] Convocada por los mismos jóvenes para promover y participar en la redacción de la actual Constitución de 1991.

pesar de que no siempre todos los que están vinculados reciben ingresos); pero, por otro lado, es el lugar donde pueden expresar sus sueños, sus ideales, sus pasiones vitales, donde pueden ser ellos mismos. Democraneando habita por completo sus vidas, hasta el punto que gran parte de sus días (con sus noches), incluidos sus fines de semana, se conectan a todas aquellas actividades que se desprenden de su relación con la fundación.

Dentro de este contexto, se divisa una búsqueda continua por encontrarse con otros que comparten ideales y perspectivas similares. Experiencia que se halla vehiculizada por la palabra, por el discurso, por la racionalidad. Desde allí se tejen búsquedas de relaciones y encuentros que abran escenarios a sus proyectos vitales. El compartir sentidos y horizontes, el deseo de participar activamente en los espacios públicos de decisión, de organizarse y proponer cosas nuevas, se constituyen en la mediación inicial para empezar procesos juntos.

En un comienzo fueron coincidiendo algunos jóvenes, y con el paso del tiempo se han unido otros quienes en la actualidad conforman los diferentes equipos de Democraneando. Equipo, ésa es una palabra que cobra inmenso valor a la hora de leer la experiencia. Equipo, esta expresión resulta bastante formal y tradicional para referirse a eso que en este lugar se podría caracterizar más como una "Hermandad", como una "Comunidad".

Juntos han compartido circunstancias vitales de su existencia (sueños, afectos, miedos, logros...); más allá de simples compañeros de trabajo, son amigos, son cómplices. Obviamente, en el ambiente se percibe calidez, "fraternidad" y una cierta necesidad de encontrarse con esos "otros" con quienes se comparten vivencias cotidianas. El lugar de encuentro por lo general es la casa de Democraneando, donde día tras día, a veces sin haber establecido una cita previa, se reúnen a compartir o preparar el trabajo y las actividades por realizar. Se puede hablar de unas redes de solidaridad que les permiten apoyarse mutuamente y que se proyectan, desde cada uno de los niveles de trabajo, hacia los otros (equipo técnico, facilitadores, animadores, jóvenes comunes y corrientes). La lógica implícita es: lo que se hace hacia dentro se reproduce hacia fuera, y viceversa. La solidaridad tiene un componente que atraviesa el carácter de las interacciones: la actitud cuestionadora y crítica a todos los niveles de las relaciones. Esta solidaridad no solo se expresa en el ámbito de lo laboral, sino que involucra la dimensión personal; todo esto, unido a una intención por interactuar desde una perspectiva demo-

crática, parece fortalecer y estrechar los vínculos entre los miembros.

Sin embargo, a pesar de percibirse una particular compenetración, que responde más al orden de lo sensible, de lo emocional, se evidencia en ellos lo intelectual, lo racional, como el eje esencial de sus relaciones. Sus convocatorias no están regidas por lo efímero, por lo disperso; no se trata de "estar juntos sin ocupación", como diría Maffesoli (1990). Al contrario, existen unos claros horizontes y objetivos, unas intencionalidades explícitas que enmarcan sus programas y actividades en tiempos y espacios concretos. En tal sentido, la tertulia, la discusión conceptual, el debate intelectual y académico, se han ido consolidando como espacios vitales donde se elaboran y resignifican propuestas, a la vez que se establecen formas particulares de interacción. Dentro de este contexto, el acceso al saber y al conocimiento favorece un cierto tipo de empoderamiento social.

Para los jóvenes en general que se agrupan en torno a esta experiencia, los espacios abiertos en Democraneando se han convertido en escenarios de confrontación, de enriquecimiento personal y colectivo, donde tienen la posibilidad de expresarse libremente, de compartir sus sueños, sus conflictos, sus interrogantes. Éstos son espacios configurados desde lógicas distintas a las imperantes en instancias como la familia, la universidad, o la Iglesia, que les permiten construirse como jóvenes a partir de la interacción entre ellos mismos. Éstos son escenarios que le posibilitan al joven traer toda su vivencia emocional y relacional —incluso aquella proveniente de esas otras instancias que configuran su vida cotidiana—, compartirla y resignificarla con otros que viven circunstancias similares. Lo anterior permite a su vez que ellos mismos amplíen sus visiones de mundo, sus miradas sobre las realidades en las cuales se hallan inmersos.

2.2.2. Buscando experimentar cosas nuevas con sentido

Los jóvenes que día a día edifican la experiencia de Democraneando, buscan ante todo que lo que hacen tenga horizontes claros, y esa búsqueda se articula con sus vivencias anteriores. Los jóvenes piensan que Democraneando les ofrece la posibilidad de construirse y leerse en clave de procesos; es decir, les abre un espacio para dejar de lado el activismo, el hacer por hacer, y orientarse más bien hacia la configuración y consolidación de procesos y proyectos alter-

nativos con sentido. Para estos jóvenes es primordial la proyección y la construcción de proyectos de vida vinculados con sus intereses, deseos y capacidades.
No son jóvenes que únicamente hallan en Democraneando un espacio para "pasarla rico"; además de esto, necesitan sentir que una razón de ser subyace a lo que hacen, que existe una dirección clara y que se están organizando para algo. Al parecer, el sentido para ellos está dado en términos de la posibilidad organizativa, del pensar en unos objetivos, en un camino para alcanzarlos y en una formación para afrontar dicho proceso. En ese orden de ideas, para ellos, la posibilidad de capacitación que ofrece Democraneando es quizás el mayor atractivo de la fundación. Ven en ella una propuesta seria y un discurso argumentado frente al trabajo juvenil. Respecto a esto, la experiencia y el manejo teórico-conceptual en torno a la animación los perciben como una de las fortalezas de la organización.

2.2.3. Buscando construir una imagen social diferente

Para estos jóvenes, de la misma manera que lo expresan testimonios anteriores, la estigmatización y la generalización que se hace sobre ellos constituye un elemento que suscita preocupación. Circunstancia ésta lo suficientemente poderosa como para emprender búsquedas para la creación de una imagen diferente que haga visibles más que las carencias y limitaciones, las fortalezas y potencialidades de los jóvenes. Esta imagen, desde la cual esperan ser leídos, tiene que ver directamente con el sentido que le adjudican a su estar en Democraneando: la construcción de procesos de desarrollo comunitario que involucren a los jóvenes.
Un aspecto que sobresale y responde a esa búsqueda de la construcción de una imagen diferente sobre los jóvenes, tiene que ver con la dimensión de lo político, con la búsqueda constante para tener acceso a los escenarios públicos de decisiones colectivas. Desde allí piensan que es importante, como jóvenes, proyectar una imagen distinta de y frente a lo político. Se evidencia la necesidad de consolidar una propuesta política que tome distancia del clientelismo político tradicional y les permita alcanzar los espacios de poder, desde los cuales sienten y creen que pueden y deben hacer algo.
Para ellos, la alternativa no consiste en marginarse de esas instancias de poder. Para estos jóvenes es claro que el lugar

y el sentido de la política se han distorsionado, y por consiguiente también ella se ha estigmatizado y satanizado, razones suficientes para reivindicarla en su sentido más genuino: participar en la toma de decisiones que en el ámbito de lo público involucran a las comunidades, y hacerlo con nuevas propuestas, con nuevos discursos, y con la intención de favorecer el bienestar y el desarrollo social.
De lo anterior se desprende la participación activa de varios de los miembros de Democraneando en la esfera pública de Bucaramanga: Secretaría de la Juventud, juntas de acción comunal, juntas administradoras locales, Concejo Municipal. Frente a la apuesta política existe el interés manifiesto de no convertir a la fundación en un partido o fortín político. No obstante, que esto sea una realidad implica un proceso complejo ante al cual, más que claridades y certezas, se mantienen dudas e incertidumbres: ¿Qué hace que los ideales de una apuesta distinta y resignificada, sobrevivan a la lógica clientelista tradicional? ¿Cómo no caer en la misma dinámica que se pretende superar, o sea, "hablar bonito" y hacer lo mismo de siempre?

2.2.4. Buscando reconocimiento

Sentirse tenido en cuenta, sentirse parte de, sentir que se es importante y que los aportes que se hacen son pertinentes, son elementos que sin duda alimentan búsquedas incesantes por cierto nivel de reconocimiento. En la experiencia que los jóvenes edifican alrededor de Democraneando, sobresale un lugar desde el cual se configura un tipo particular de reconocimiento: "el saber" y la socialización de éste, mediado por los discursos en torno al pensamiento democrático y a la apuesta política por los procesos de animación juvenil. Ello favorece, en el contexto relacional de estos actores, un nivel significativo de empoderamiento que al mismo tiempo deriva en sentimientos de diferenciación frente a otros.
Para algunos, su experiencia en Democraneando les ha permitido identificarse como sujetos importantes en la dinámica social, como sujetos gestionadores que tienen mucho que aportar, que tienen derecho a que sus intereses y propuestas sean escuchadas. Al respecto, y como se mencionaba en apartados anteriores, han elaborado proyectos políticos que les han posibilitado ocupar un lugar en los espacios de decisión de sus comunidades. A la base de todo esto parece estar una búsqueda de reconocimiento que, cuando es identificada, potencia sus capacidades. Sus

posibilidades de proyección y creatividad se despliegan y enriquecen cuando en calidad de jóvenes son reconocidos en sus fortalezas, cuando sus capacidades de cuestionar son valoradas, cuando se les incluye en las decisiones vitales que les conciernen.

3. Aprendizajes obtenidos de estas experiencias

No quiero finalizar este escrito sin recoger algunos elementos que proporcionan estas experiencias, y que considero fundamentales para quienes estamos acompañando procesos que de una u otra manera buscan favorecer las condiciones de vida de los hombres y las mujeres jóvenes. Ahora bien, así como en este texto se han presentado de modo general las experiencias de agrupación juvenil que giran alrededor del Club Activos y de Democraneando, podrían recuperarse muchas otras, con características e incluso lecturas distintas. Sin embargo, estimo importante trascender los ejercicios comprensivos sobre las realidades sociales, y potenciarlos en sus posibilidades de promover procesos de transformación social. De allí la necesidad de sugerir pistas que, partiendo de conceptualizaciones y análisis como los presentados en los numerales anteriores, posibiliten visualizar aspectos que pueden ser útiles para el acompañamiento de procesos en escenarios habitados por jóvenes.

Es obvio que ellos y ellas se agrupan a partir de búsquedas, de intereses individuales y colectivos, desde donde configuran *escenarios culturales* con base en los cuales edifican, y al mismo tiempo despliegan, sus identidades y proyectos de vida. Para quienes compartimos, y hasta proponemos alternativas de encuentro con jóvenes, que a su vez crean condiciones diversas de grupalidad, el reto es establecer diálogos posibilitadores de crecimiento que permitan estar juntos, recuperar los sueños, las historias personales y colectivas, compartir vida en medio de la cotidianidad de nuestros contextos, construir-nos sujetos activos de nuestra biografía.

A propósito de las experiencias presentadas, y de otras compartidas con jóvenes de diferentes sectores populares de Bogotá, quisiera mencionar algunos lineamientos generales que recogen los aprendizajes obtenidos [8]:

---

[8] Trabajados por Ocampo-Rapacci, 2000.

3.1. Construcción de propuestas con y no para ellos y ellas

Es primordial la convergencia y negociación de búsquedas entre jóvenes y adultos. Esta concepción privilegia la horizontalidad de las relaciones entre los distintos actores, lo que en ningún momento significa volver invisibles sus intereses y formas de pensar, sino la construcción colectiva de propuestas. En ocasiones es posible asumir posturas que promuevan empoderamientos de unos u otros actores, expresados en la exaltación, el endiosamiento y privilegio de las propuestas juveniles, o en el caso contrario, en el fortalecimiento unidireccional del papel de coordinación de los adultos.
Esta concepción implica para el adulto una valoración de los saberes y las potencialidades juveniles; el reconocimiento de sus búsquedas, necesidades y sueños; una mirada más centrada en sus fortalezas que en sus carencias y limitaciones, aunque también sea pertinente considerarlas. Implica ocupar un lugar de acompañamiento activo, más que de dirección, sin que ello conlleve una pérdida del lugar y de la perspectiva de su contribución. Implica un conocimiento de los contextos donde transcurren las vidas de los y las jóvenes, y el disfrute de las actividades que se comparten con ellos.

3.2. Reconocimiento de los ritmos y las dinámicas de los actores juveniles

Algunas veces, la imposición y la idea de calcar esquemas de relación inspirados en lógicas adultas lleva a la negación de las lógicas juveniles, las que a menudo involucran modos diferentes de experimentar y disponer de los tiempos y espacios. En ciertos momentos, las concepciones de quienes trabajan con jóvenes acerca de lo que es adecuado y pertinente, se distancian de lo que realmente es significativo para los mismos jóvenes. En algunos casos, las propuestas cimentadas en lógicas que responden a pretensiones de orden, estabilidad, organización y predeterminación, entran en contradicción con aquellas lógicas de la razón sensible, inspiradas en la movilidad y en el cambio que caracterizan a las y los jóvenes. Asimismo, es importante la promoción de experiencias que valoren sus realidades presentes y que alimenten en menor proporción aquellas imágenes emblemáticas de los y las "jóvenes como actores para el futuro".

3.3. Identificación de los pre-textos culturales que median las relaciones sociales

En un proceso de construcción colectiva es esencial involucrar aquellos pretextos cotidianos y significativos para los hombres y las mujeres jóvenes: el juego, el deporte, el baile, la música, las expresiones artísticas. Desde luego, esto se encuentra muy relacionado con la dimensión estética, con las inmensas posibilidades que abre la necesidad de experimentación sensible de los y las jóvenes. Lo anterior implica un conocimiento amplio de las características socioculturales de los contextos, y permite identificar los ritmos y las dinámicas de los escenarios relacionales y comunitarios donde se inscriben las propuestas de encuentro.

3.4. Apertura a la expresión de las propuestas políticas de los y las jóvenes

La dimensión de lo político guarda una estrecha relación con la construcción de las identidades juveniles dentro de los escenarios de agrupación juvenil. Los y las jóvenes tienen formas, tradicionales y alternativas, de participar políticamente, y mediante la manera como se relacionan, de sus gustos y estilos, están expresando un fuerte contenido político que vale la pena considerar en tanto que allí también se están construyendo formas de vincularse con otros, identidades y modos diversos de ejercer la ciudadanía.
Por medio de lo que cantan, de la música que escuchan, de los conciertos que organizan y a los que asisten, de la manera como son cuerpo, de la ropa y los accesorios que llevan consigo, de lo que escriben, del estilo de su corte de cabello y peinado, de sus preocupaciones y búsquedas, los y las jóvenes en nuestras sociedades están expresando sus luchas políticas, están afirmando sus derechos, sus propios sentidos, sus modos de sentir y levantar éticas que alientan sus parámetros de interacción social.
Tal vez lo político deba aquí ser pensado en términos de la búsqueda de reconocimiento de formas particulares de tejer lazos sociales, de estar juntos, que incluyen a la vez construcciones colectivas de lo público. Político en tanto explicitación de la necesidad de conquistar el derecho a pronunciarse con certeza y a existir en la diferencia, sin que ello se traduzca en desigualdad.

En nuestros contextos, los hombres y las mujeres jóvenes poseen maneras diferentes de experimentar sus cuerpos, de significarlos como territorios de sentido. Podría decirse que el cuerpo expresa en sí mismo la convergencia entre lo público y lo privado, convirtiéndose en un territorio híbrido de construcción de identidades y, al mismo tiempo, de socialidad y ejercicio político.
Es interesante, entonces, favorecer la expresión de los sentidos políticos implícitos en las formas como los hombres y las mujeres jóvenes significan sus territorios corporales y la construcción del "nosotros", de la colectividad.

3.5. Reconocimiento del lugar de otros actores

Comprender que los y las jóvenes transitan por distintos escenarios, que no se agotan en alguno de ellos y que su vivencia como jóvenes no solamente se nutre de las experiencias realizadas con sus pares jóvenes, es un panorama que no se puede desconocer cuando se propone iniciar encuentros con ellos. Por tal motivo, tiene sentido la apuesta por la construcción de escenarios culturales donde se privilegie la polifonía de actores. No se trata de favorecer el fortalecimiento y la exaltación de grupos y valores juveniles al margen de otras instancias y actores sociales; es importante que el joven también se legitime en sus relaciones con el adulto. Es pertinente pensar en modos alternativos de negociación cultural —real y simbólica— que permitan hacer visibles los lugares desde donde se enuncian los actores sociales y que, más allá de la confrontación, gestionen mecanismos de convivencia ciudadana.

Bibliografía

Arendt, Hannah (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica S. A.

Castells, Manuel (1998). *La era de la información: economía, sociedad y cultura*. Madrid, Alianza Editores, 2a. ed., vol. 2.

Feixa, Carles (1999). *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona, Editorial Ariel, 2a. ed.

García Canclini, Néstor (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México D. F., Editorial Grijalbo S. A.

Gergen, Kenneth (1996). *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica S. A.

Gergen, Kenneth (1992). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica S. A.

Harré, Rom (1985). *Motivos y mecanismos. Introducción a la psicología de la acción*. España, Ediciones Paidós.

Lechner, Norbert (1995). *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*. México D. F., Fondo de Cultura Económica, 3a. ed.

Maffesoli, Michael (1990). *El tiempo de las tribus*. Barcelona, ICARIA Editorial S. A.

Margulis, Mario-Urresti, Marcelo (1998). "La construcción social de la condición de juventud", en *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá, Departamento de Investigaciones de la Universidad Central (DIUC)-Siglo del Hombre Editores, págs. 3-21.

Maturana, Humberto (1996). "Realidad: la búsqueda de la objetividad o la persecución del argumento que obliga", en *Construcciones de la experiencia humana*. Barcelona, Gedisa Editorial, vol. 1.

Morin, Edgar (1996). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona, Gedisa Editorial.

Muñoz, Germán (1996). "La mutación como alma de la investigación", en Revista *Nómadas* (Bogotá, Departamento de Investigaciones de la Universidad Central –DIUC-) No. 4 (marzo), págs. 16-26.

Muñoz, Germán-Marín, Martha (1995). *Qué significa tener 15 años en Bogotá*. Bogotá, Compensar.

Ocampo, Angélica Ma.-Rapacci, Ma. Lucía (2000). "Pensándonos con los hombres y las mujeres jóvenes desde nuevos horizontes", en *Clepsidra: trayectorias académicas para acompañar experiencias vitales con jóvenes*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana-Centro Editorial Javeriano (CEJA).

Perea, Carlos Mario (1998). "Somos expresión no subversión. Juventud, identidades y esfera pública en el suroriente bogotano", en *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá, Departamento de Investigaciones de la Universidad Central (DIUC)-Siglo del Hombre Editores, págs. 129-150.

Perea, Carlos Mario (1996). "Juventud y esfera pública", en *Memoria Seminario Internacional ¿Qué sabemos de los jóvenes?* Bogotá, Departamento de Investigaciones de la Universidad Central (DIUC).

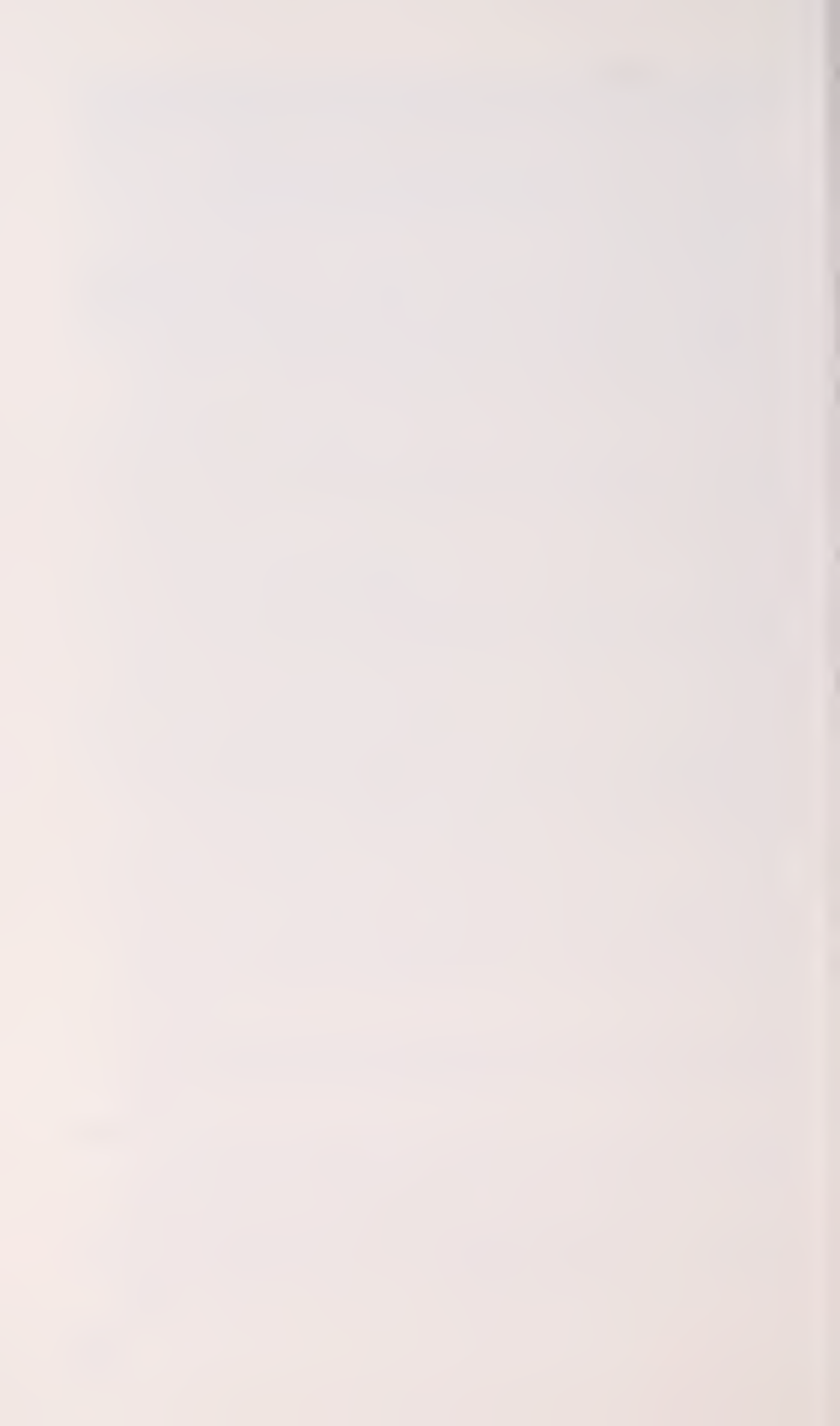
Pérez, José Antonio (1998). "Memorias y olvidos. Una revisión sobre el vínculo de lo cultural y lo juvenil", en *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá, Departamento de Investigaciones de la Universidad Central (DIUC)-Siglo del Hombre Editores, págs. 46-54.

Reguillo, Rossana (1999). "Cultura política, organización y participación juvenil" (documento borrador). Guadalajara, Causa joven.

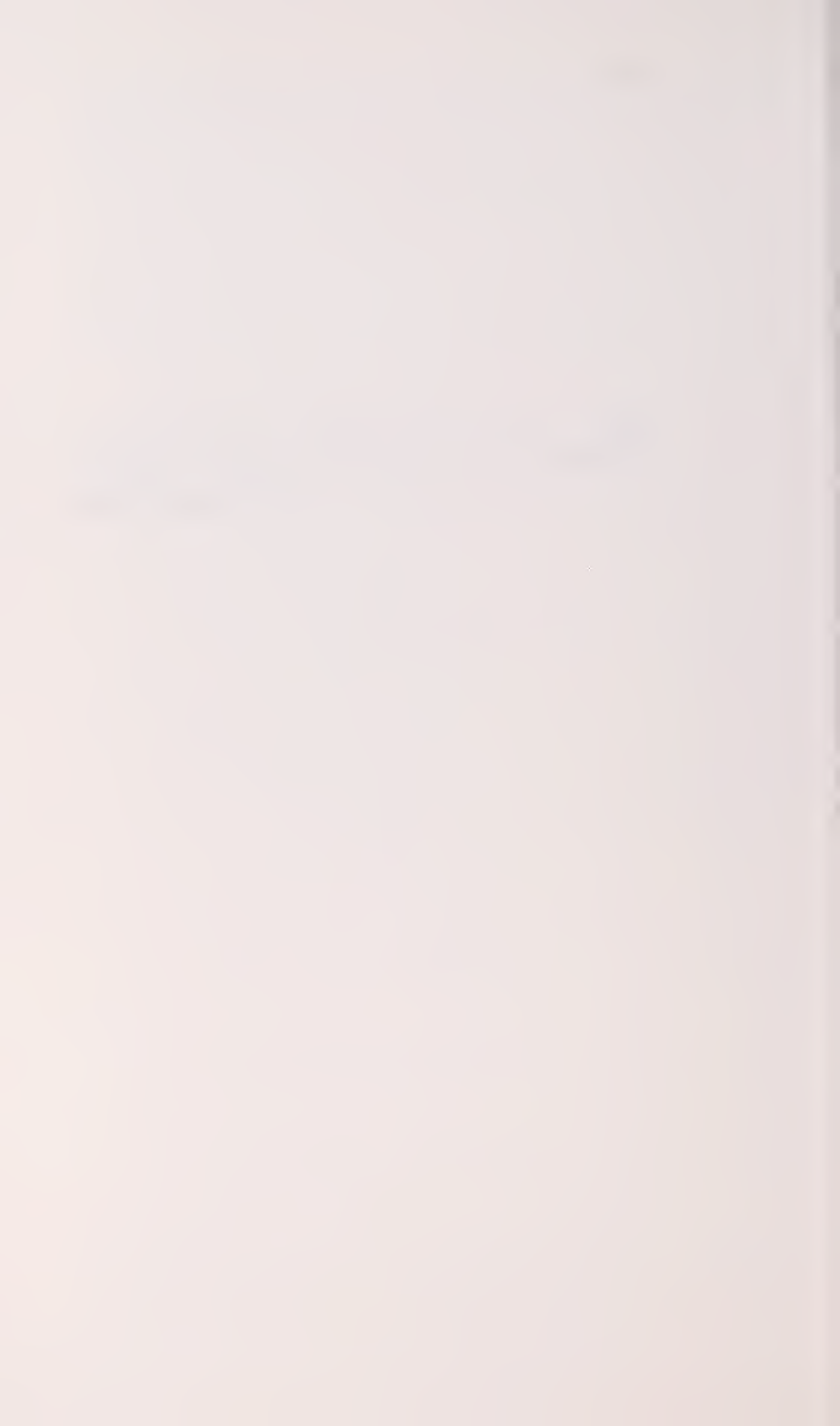
Salazar, Alonso (1998). "Violencias juveniles: ¿contraculturas o hegemonía de la cultura emergente?", en *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades.* Bogotá, Departamento de Investigaciones de la Universidad Central (DIUC)-Siglo del Hombre Editores, págs. 110-128.

Shotter, John (1996). "El lenguaje y la construcción del sí mismo", en *Construcciones de la experiencia humana.* Barcelona, Gedisa Editorial, vol. 1.

Valenzuela, José Manuel (1998). "Identidades juveniles", en *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades.* Bogotá, Departamento de Investigaciones de la Universidad Central (DIUC)-Siglo del Hombre Editores, págs. 38-45.



Acerca de los géneros juveniles



Soy mujer y soy joven

Karla Bojorge Meléndez [1]

En algún momento de tu vida has reconocido si practicás una religión, si tenés la piel morena o negra, si tenés rasgos físicos indígenas o africanos, si sos de origen campesino o si vivís en el campo, si sos de una familia de pocos recursos, si tenés alguna discapacidad física aunque ésta no sea visible, si sos homosexual, lesbiana o bisexual, si sos mujer o si tenés veinticinco años o menos.

Las categorías mencionadas muestran nuestra diversidad, y algunos y algunas nos identificamos con ellas. Son situaciones por las que muchas veces hemos sido discriminadas y discriminados: por ser negras o negros, por ser indígenas, por ser homosexual, por ser lesbiana, por ser bisexual, por ser del campo, por ser pobre, por tener una discapacidad, por no tener educación formal, por ser mujer, por ser niño o niña, adolescente o joven, entre otras. El abuso de poder basado principalmente en las diferencias entre las personas se llama "opresión". Los grupos dominantes (la gente de piel blanca, los hombres, las personas sin discapacidad, las y los adultos, la gente de la ciudad, la gente con mayor educación formal,

---

[1] Tengo 26 años, soy nicaragüense, trabajadora social en la organización no gubernamental Puntos de Encuentro. Actualmente realizo estudios de maestría sobre el tema de "Violencia y salud mental".

los ricos, entre otros) oprimen a los grupos a quienes discriminan.
La opresión es todo un sistema, prácticamente cerrado. Se expresa en el menosprecio, el maltrato, la marginación y la violencia con que los grupos dominantes se imponen y controlan a los grupos a quienes discriminan. En la opresión hay que incluir también la difusión de ideas prejuiciadas y estereotipadas que pretenden deshumanizar a los grupos discriminados, y con las que se construyen chistes, informaciones, anuncios, novelas, discursos, películas y otros productos culturales.
Estas relaciones de poder y dominio que provocan opresión, funcionan en diferentes niveles:

Opresión interpersonal: se da en las relaciones entre las personas, entre nuestras amigas y amigos, en nuestras familias, en nuestra comunidad.
Opresión institucionalizada: se manifiesta en toda la sociedad, en sus instituciones, en las estructuras oficiales, en el colegio y la universidad, en el sistema de salud y en las leyes y las políticas del Gobierno.
Opresión interiorizada: de tanto que la vivimos en nuestra vida cotidiana, la llegamos a interiorizar en nuestra mente y en nuestro corazón.

Es por eso que en la sociedad, las jóvenes y los jóvenes son discriminados por su edad por los y las adultas, al ser considerados y consideradas personas sin experiencia, inmaduras o inmaduros, incapaces..., y si sos mujer, se agrega otra discriminación por tu sexo: en espacios mixtos te acosan sexualmente, te chantajean, contamos con menos oportunidades de tener acceso a cargos públicos y a posiciones de liderazgo y representatividad; además, estamos expuestas a violencias de todo tipo en la casa, el trabajo, la calle...
Hemos aprendido que tener poder significa tenerlo por encima de alguien o contra alguien. Nos han enseñado que el poder es para dominar a alguien, para sacar ventaja de alguien. Hemos aprendido igualmente que si alguien abusó de su poder con nosotras y nosotros, es justo que nos desquitemos abusando del poder que tenemos con otras personas. Si en el trabajo me maltrata el jefe, maltrato en la casa a mi hija; si en la escuela me gritan las profesoras, en la casa grito a mis hermanas pequeñas. Entendemos el poder como un seguro, un mandato, un permiso para abusar de quienes son más débiles o de quienes creemos que lo son.

1. Estamos en ambos lados

Algunos o algunas de nosotras nos hemos identificado con ciertos grupos sociales, y hemos descubierto que a todas y a todos nos dan y nos quitan poder, que todas y todos discriminamos y somos discriminados. Como todas las personas tenemos un conjunto de condiciones sociales, sucede que por una condición estamos en un grupo dominante, y por otra condición estamos en un grupo dominado. Un muchacho por ejemplo, estará en grupos dominantes por ser hombre y provenir de una familia rica, pero puede ser discriminado si anda en silla de ruedas. Una muchacha puede estar en dos grupos discriminados por ser mujer y por ser negra, sin embargo, a la vez, puede estar en tres grupos dominantes si vive en la ciudad, es heterosexual y posee estudios universitarios.

2. El modelo femenino: ser mujer

No solamente se puede hablar de mujeres jóvenes
sino que es preciso identificar si son jóvenes proletarias,
si son jóvenes desempleadas, si son jóvenes madres,
si son jóvenes en la plenitud de sus capacidades corporales.
Si son jóvenes que disponen de recursos económicos
para vivir; si son jóvenes que tienen un sitio donde vivir
o no lo tienen. Si son jóvenes que viven en su país
o emigraron de su país; si son jóvenes que viven
en la legalidad o viven en la ilegalidad.
Si además han estado sometidas a formas particulares
de violencia. Todas estas características
nos hacen a las mujeres, adultas y jóvenes, diferentes
y semejantes entre nosotras.
Marcela Lagarde

Para empezar a hablar de los modelos de ser mujer, es importante tomar en cuenta lo expuesto por Marcela Lagarde, gran estudiosa de la condición de las mujeres, ya que no existe una sola mujer joven, sino muchas mujeres jóvenes diversas.

En nuestra sociedad las personas vivimos bajo ciertos modelos, los cuales a medida que crecemos vamos asumiendo o interiorizando en nuestras formas de pensar, sentir y actuar. Para reflexionar acerca de los modelos de las mujeres jóvenes, es necesario que identifiquemos qué papeles asignados a las mujeres son de mayor o menor importancia, en determinados espacios.

A continuación describiré brevemente algunos datos relevantes extraídos del libro *"Una causa para rebeldes"*.

Identidad y condición juvenil en Nicaragua, de la Fundación Puntos de Encuentro, respecto a la identificación que hicieron las y los jóvenes sobre los modelos de ser mujer:

1. *Las características físico-biológicas:* las jóvenes elaboran el modelo femenino sobre la base de su identificación como mujeres a partir de rasgos anatómico-fisiológicos: órganos sexuales primarios y secundarios, fuerza física menor, que las diferencian de los hombres. Asimismo, desde el punto de vista fisiológico, mencionan la posibilidad de ser madre.
2. *La maternidad individual y social:* las jóvenes consideran central la posibilidad y el hecho de ser madres: "soy mujer, aunque no tengo hijos... pero espero tenerlos".
3. *La utilidad de las mujeres:* el ser mujer aparece estructurado por y en las propias jóvenes con base en la "utilidad" de las mujeres para otras personas, y específicamente para aquellas con quienes se relacionan en el ámbito privado, a las que "aconsejan", "ayudan", "cuidan".
4. *Las habilidades "femeninas":* los jóvenes varones hacen referencia a la multiplicidad y calidad superior de las tareas desempeñadas por las mujeres, y de modo particular en el hogar, justificando así la división genérica del trabajo porque ellas tienen mayor habilidad para realizarlas.
5. *La afectividad:* en estrecha relación con esas habilidades y rasgos personales, se atribuye a las mujeres el mundo de lo afectivo. Ser más "sensibles", les hace por ejemplo capaces de comprender a las otras personas, sean éstas los hijos o las hijas, "el hombre", u otras con quienes se relacionan en diferentes ámbitos de su vida.
6. *La debilidad de las mujeres:* la característica de seres débiles está referida no solo a la debilidad física, mencionada tanto por hombres como por mujeres, sino también a la debilidad en términos de su capacidad de responder y defenderse de los riesgos que corren en sus relaciones sociales (y más particularmente de pareja): "algunas veces no se saben defender de los hombres, quienes las engañan o las dejan...".
7. *Pertenencia al ámbito doméstico:* se restringe a las mujeres principalmente al nivel microsocial, doméstico, y aun cuando se incorporen a actividades en otros espacios sociales, ellas pertenecen, por así decirlo, al hogar y la familia.

3. ¿Qué nos dicen estos modelos?

Pudimos confirmar que estos modelos continúan transmitiendo prejuicios y estereotipos en lo que atañe a la condición de las mujeres jóvenes. Destacándose el papel de ser madres o llegar a ser madres, lo que conlleva limitar a las jóvenes al espacio privado, teniendo que interrumpir en algunos casos sus estudios escolares, de oficio o profesión. Este papel se justifica igualmente adjudicándolo como un "instinto" que todas las mujeres tenemos, no siendo visto como una construcción social.
Otro estereotipo identificado es el relacionado con que las mujeres jóvenes nos caracterizamos por ser sensibles, comprensivas, abnegadas; amamos a todo el mundo ilimitadamente; tenemos la capacidad de aconsejar, guiar y ayudar a otras personas, tanto en el trabajo como en el hogar. Ello ocasiona que, muchas veces, terminemos haciendo el trabajo o asumiendo las responsabilidades de otras personas y relegando a un segundo plano nuestras propias responsabilidades, si es que acaso nos acordamos que las tenemos.
También por parte de los hombres jóvenes somos vistas en un plano utilitario: *como objetos sexuales,* lo que en muchos casos conlleva el abuso sexual: "si uno no tiene mujer, no puede hacer el amor"; y vistas asimismo las relaciones sexuales desde una visión heterosexual, *como apoyo moral en determinadas situaciones:* "mi novia me ha ayudado a salirme de los vicios"; o *como servidoras,* lo que ha justificado que las mujeres jóvenes tengamos que realizar los quehaceres de la casa y atender a nuestros hermanos, padres, tíos y a otros hombres de nuestro alrededor. Así, según el testimonio de una joven de diecisiete años, si quiero asistir a una capacitación, primero tengo que dejarle planchada la ropa a mi papá y a mi hermano. Con todo esto, nos olvidamos de algo muy importante: de nosotras, de nuestro espacio, de nuestro cuerpo. El servir a otros olvidándonos de nosotras, es negarnos a ser nosotras mismas.
No obstante, incluso entre nosotras, las jóvenes, "admiramos" esas capacidades de hacer el trabajo doméstico de mejor manera que los hombres, reproduciendo nuestro papel basado en estereotipos:

> ...ellos no pueden llevar el orden de un hogar... no tienen ese toque femenino que tenemos las mujeres... no tienen delicadeza para hacer las cosas.

Con base en lo manifestado por los y las jóvenes, en el modelo de ser mujer el mundo de la afectividad es el dominio

de las mujeres, en vista de que, por otra parte, no siempre contamos con las posibilidades de enfrentarnos al mundo exterior. Por esta razón, inclusive al proyectar nuestra propia familia existe cierto consenso referente a que la función de nuestros padres y madres con respecto a nosotras se sintetiza en "cuidarnos" y "aconsejarnos" (lo cual acarrea el control) acerca de los peligros que existen en el mundo. Esto aparece muy ligado, como justificación, a nuestra dependencia de otras personas.

En la visión que tenemos sobre nuestro futuro, nosotras en cierta medida compaginamos la vida pública con la privada; sin embargo, es sugestivo hacer notar que cuando nos referimos a nuestra concepción específica de lo que significa ser mujer, en términos generales restringimos el ser y hacer de las mujeres al espacio doméstico y a las relaciones interpersonales en el ámbito privado. Esto podría interpretarse en el sentido de que, aunque en nuestros planes y metas de futuro incorporemos otros ámbitos (el estudio, el trabajo, la diversión), existe una significativa interiorización (y aceptación) del modelo más tradicional del deber ser de las mujeres.

De igual modo, aun cuando los varones jóvenes reconozcan que potencial y efectivamente las jóvenes se proyectan y desarrollan en la vida pública, se refieren sobre todo a lo doméstico y privado como el ámbito de acción específico y privativo de las mujeres, al que ellos cuentan con posibilidades de tener acceso, si bien no les es propio:

> ...la mujer cumple sus trabajos, que el hombre puede hacer a veces, pero como es de mujer lo hacen ellas...

Se observa la permanencia de concepciones tradicionales en la visión del género femenino. No obstante, entre los y las jóvenes se manifiestan algunos elementos que conducen a un cuestionamiento de los modelos tal y como están concebidos. Pese a que no se podría afirmar que es una fuerte tendencia entre ellos y ellas, esta situación se origina principalmente cuando son contrastados y valorados los modelos (en este caso el género femenino) y las vivencias personales.

4. Modelos que van teniendo cambios...

Hace algunos años, el único destino de las mujeres era ser madres, esposas y felices. En la actualidad las cosas no han cambiado mucho, porque además de seguir pensando que

tienen que cumplir con esos requisitos, se agrega que deben tener una profesión, ocupación u oficio (las mujeres latinoamericanas y caribeñas ingresan hoy al trabajo público, cinco años más temprano que en la década anterior), lo que se concreta en lo que ahora llamamos el triple papel de la mujer: el productivo, el reproductivo y el privado. Y por eso, la pregunta que nos hacemos las mujeres jóvenes sobre *¿qué vamos a ser?*, se transforma en *¿qué voy a hacer?*
Estos modelos de ser mujer producen asimismo conflictos subjetivos y prácticos en las mujeres jóvenes, lo que nos hace ser mujeres sincréticas: tenemos una concepción tradicional —pensar, sentir y hacer cosas para los demás—, y al mismo tiempo una concepción moderna de género —pensar, sentir y hacer cosas para mí misma.
Si no enunciamos el problema como propio de la condición de género, y si creemos que únicamente es un problema externo a las mujeres, del orden social en el Estado, no lo podremos resolver. Necesitamos enunciarlo como un problema existencial de las mujeres. Ese problema existencial debemos ubicarlo como parte de la problemática social construida, que reclama de las mujeres actividades, trabajos, funciones para otros y, de forma simultánea, actividades, funciones y destrezas de desempeño individual.

5. Nuestra experiencia de trabajo en la diversidad con equidad

Nuestra Fundación Puntos de Encuentro para la Transformación de la Vida Cotidiana, es un centro feminista y juvenil de comunicación, investigación y educación dedicado al cambio social. Concebimos y divulgamos formas de relaciones equitativas entre mujeres y hombres y entre niñas, niños, jóvenes, adultas y adultos, para erradicar la violencia doméstica y sexual y aumentar la comunicación e interacción positiva entre las personas, tanto en el ámbito privado como en el público.
En nuestros talleres vivenciales (desarrollados por el equipo de la línea de trabajo con líderes juveniles), muchas jóvenes y muchos jóvenes comparten por primera vez experiencias de discriminación y logran reconocer sus poderes personales y las redes sociales que poseen para sobrevivir ante las discriminaciones. Con nuestra metodología de trabajo hemos conseguido promover en los grupos de jóvenes, una visión de género y generacional de su situación particular y su entorno. Hemos impulsado procesos de empoderamiento personal

entre los grupos discriminados y desarrollamos empatía y conciencia de la discriminación entre los grupos dominantes. Ha quedado evidenciado que la propuesta metodológica basada en la convivencia en la diversidad, dentro de un ambiente de confianza, respeto y solidaridad, y el intercambio de las historias de vida, han desempeñado un papel clave en la sensibilización de las y los sujetos que han participado en esta línea de liderazgo juvenil.

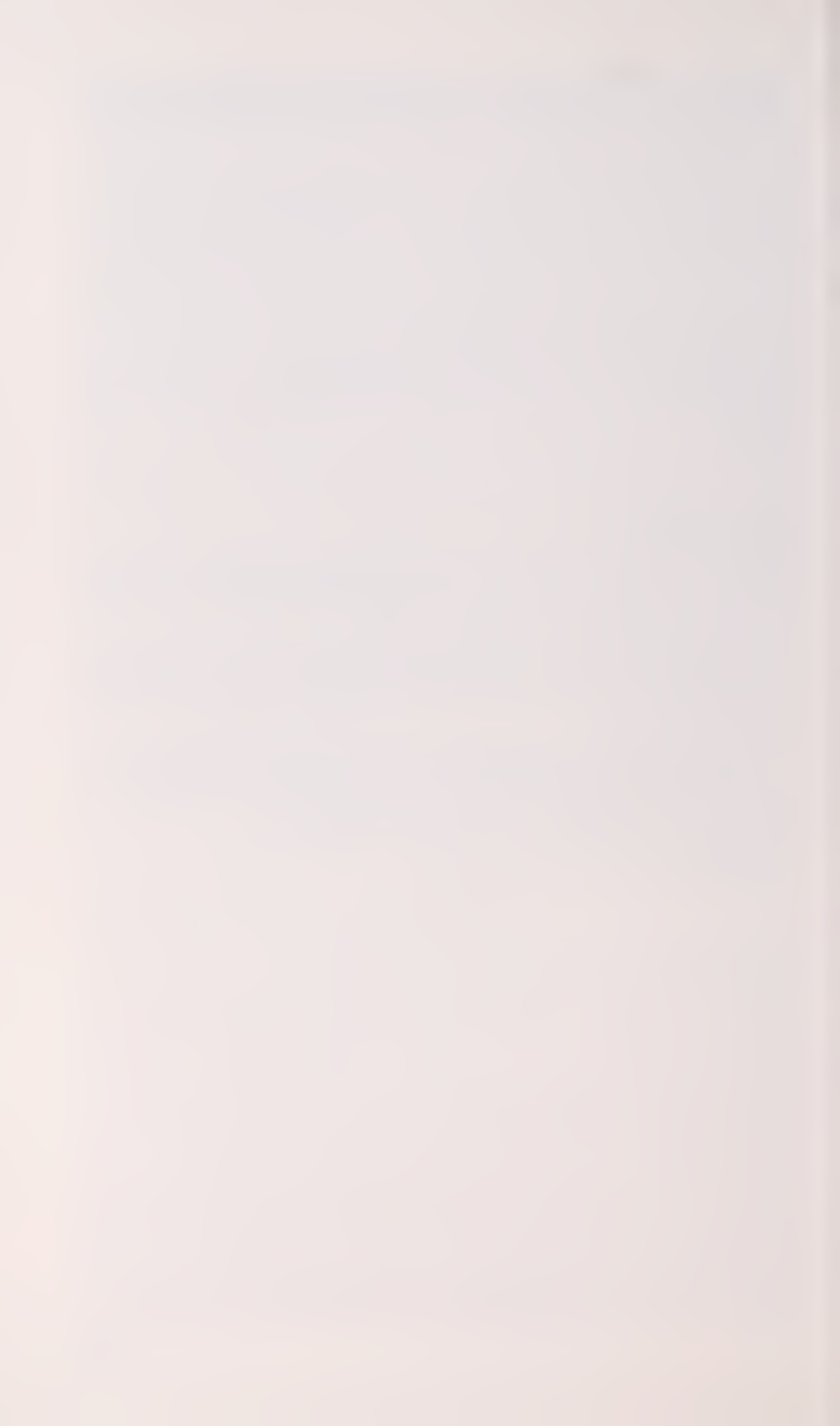
Como Puntos de Encuentro, nuestro anhelo feminista de transformación de las relaciones desiguales de poder hacia la construcción de una sociedad con equidad, permea el quehacer de la institución. Sin embargo, no creemos que tenemos que pertenecer a una escuela de pensamiento u otra; consideramos más bien la diversidad de opiniones dentro de una visión común, como una riqueza de la organización. El concepto de diversidad con equidad toma cuerpo en el reconocimiento de las múltiples condiciones que cruzan a las personas y la necesidad de construir relaciones equitativas entre ellas, en un proceso donde cada uno de los polos de la relación asume responsabilidad por ello. No se trata entonces de una lucha de las mujeres contra los hombres, o de las y los jóvenes contra las y los adultos, sino de la toma de responsabilidad de cada una y cada uno en desmontar el poder de dominio y edificar relaciones de paridad entre las personas. Se trata de tener impacto en los modos de pensar, de sentir, de actuar, de relacionarse, en fin, de ser de las personas, mediante un proceso de desconstrucción de formas opresivas y excluyentes con vistas a la construcción de formas democráticas de existencia aquí y ahora. La eliminación de la violencia y la construcción de procesos paritarios de negociación y resolución de conflictos, son prioridad dentro de este proceso.

El análisis de lo personal es vital para la organización y para su incidencia en la sociedad. Consideramos que la transformación de las relaciones desiguales de poder debe hacerse no solo a nivel personal, sino también a nivel institucional y social. En este sentido, contribuir a la construcción de la autonomía en estos tres niveles es un aspecto importante en nuestra visión de formación y empoderamiento. Apostamos a la constitución de formas organizativas incluyentes, donde la participación consciente de todos y todas es indispensable, y a una cultura organizacional que no admita comportamientos discriminatorios hacia las personas por cualquiera de las condiciones sociales que producen desigualdad, ni maneras violentas y agresivas de relación entre las personas. Central es la construcción de relaciones de horizontalidad

entre las personas, de modos compartidos de dirección y de liderazgo que permitan erigir una visión igualmente compartida orientada a la transformación de las relaciones desiguales de poder.
Los cambios personales e institucionales tampoco pueden darse en el vacío. Apostamos a la transformación de la sociedad en su conjunto dentro de un proceso de incidencia política, y a la constitución de una nueva cultura política inclusiva que valore las diferencias, y donde los puntos en común priven por sobre éstas. La incidencia no solamente se plantea a nivel del Estado y las organizaciones políticas tradicionales, sino asimismo a nivel de la opinión pública y los movimientos y las organizaciones sociales en la sociedad civil.

Bibliografía

Abaunza, Humberto-Solórzano, Irela-Fernández, Raquel (1995). *"Una causa para rebeldes": Identidad y condición juvenil en Nicaragua.* Nicaragua, Puntos de Encuentro.
Campanile, Verónica-Hernández, Teresita (2000). *Estudio de caso de la transformación de las relaciones de poder en Puntos de Encuentro, trabajando desde el feminismo.* Nicaragua, Puntos de Encuentro.
Capacitación con Jóvenes (2001). *"Somos diferentes, somos iguales": Una propuesta metodológica para construir alianzas entre jóvenes.* Nicaragua, Puntos de Encuentro.
Lagarde, Marcela (1992). *Juventud y feminidad: Un plan para vivir.* Nicaragua, Puntos de Encuentro.



Identidad y masculinidades juveniles

Pablo Romero Guayasamín *

A la flaca, el hijo y sus ternuras... por los aprendizajes.

no tengo género
la mujer me atraviesa los costados
me endulza la garganta
pero queda el apéndice que me delata
(Luis Ángel Saavedra)

1. A modo de introducción

Nos encontramos inmersos en un vertiginoso proceso de homogeneización económica, política y cultural a escala planetaria, donde el rumbo de nuestras economías está siendo dictado por las leyes del mercado y la competencia, y en donde cada vez más se extienden visiones de mundo, estilos y pautas de consumo.
Atrapados en estos paradigmas, peleamos contra enormes fantasmas como si fueran reales. Sin escuchar con oídos humanos a los pueblos diferentes, a los hombres y mujeres diferentes, a los viejos, a los niños, a los jóvenes diferentes. Sin

* Comunicador social, miembro de la Fundación de Promoción e Investigación Social 'José Peralta' y del programa Mediadores Juveniles RIAS, de Quito.

escucharlos, sin conocerlos, sin respetarlos. Sin escucharnos, sin conocernos, sin respetarnos.
Pero, al mismo tiempo, somos testigos de un gran movimiento revolucionario que busca un nuevo equilibrio. Asistimos a la transformación cultural más extensa. Ni más ni menos que a la emergencia de una visión de la realidad que, a su vez, requerirá de un cambio fundamental de nuestros pensamientos, percepciones y valores.
Seamos jóvenes o viejos, grandes o pequeños, hombres o mujeres, blancos, indios o negros, impulsamos la lucha por hallar un nuevo equilibrio. Le llamamos paz, equidad, justicia, solidaridad, sustentabilidad.
Sin embargo, para lograr este nuevo equilibrio creemos que es importante reivindicar las diferencias existentes dentro de las distintas naciones, como una herramienta que descubra la diversidad social y cultural y ponga en evidencia la variedad de culturas, grupos e identidades que habitan en un mismo espacio geográfico.
La propuesta de este trabajo es realizar un acercamiento a la juventud, el género y la construcción de masculinidades desde la perspectiva de construcción identitaria, asumiendo a ésta como el espacio de producción de sentidos que son compartidos socialmente y que nos permiten el reconocimiento de los otros y otras en relación al nosotros. Partir de entender a la identidad como la construcción simbólica que se hace de los grupos humanos con base en los rasgos que tienen o a los cuales se les asigna un valor diferencial y característico frente a otros grupos, rasgos éstos que permiten que se los reconozca mutuamente y se los entienda como diferentes y particulares, implica romper una imagen paradigmática de la juventud. Aquella que ha sido fetichizada por los lenguajes hegemónicos de la sociedad de consumo, y que es representada simbólicamente en el plano *mass* mediático como

> ...deportiva, alegre, despreocupada, bella, la que viste ropas de moda, vive romances y sufre decepciones amorosas, pero se mantiene ajena, hasta su pleno ingreso a las responsabilidades de la vida [1].

Y más bien nos presenta la oportunidad de hablar de las juventudes, ya no desde una perspectiva hegemónico–

---

[1] Margulis, Mario-Urresti, Marcelo. "La construcción social de la condición de juventud", en Varios. *"Viviendo a toda"*... (1998), pág. 6.

paradigmática, sino desde la diferencia; diferencias dadas a partir de algunos aspectos a considerar tales como: la generación, la clase social, la etnia, el territorio y el género.
En el caso de este trabajo, intentaremos hacer un abordaje de las identidades juveniles y la construcción de las masculinidades en los jóvenes de sectores urbano populares del sur de Quito a partir de la perspectiva de género.

2. Algunos antecedentes

Los primeros estudios sobre lo masculino en la región andina se orientaron primordialmente al estudio del machismo, definido como el culto a la virilidad —aquello que hace referencia a los caracteres naturales, los órganos sexuales y la fuerza física de cada hombre, y que se considera como la parte natural y no domesticable de la masculinidad (Duarte, 1999: 32)—. No obstante, desde la década de los ochenta se ha desarrollado otro tipo de investigaciones acerca de las masculinidades que incorporan las contribuciones académicas del feminismo a la comprensión de la construcción cultural del género, los usos de la sexualidad y las relaciones inter e intra-género [2].
En este sentido, el tema de las masculinidades ha sido abordado desde varias perspectivas que van desde una perspectiva conservadora, que argumenta que la conducta y actitud masculinas son una manifestación de la naturaleza del hombre, de ahí que el dominio masculino es natural, hasta aquella que aborda a la masculinidad como una cuestión de poder desde el punto de vista histórico social. Pasando por una perspectiva de los derechos de los hombres, en donde los principales perjudicados por el modelo de masculinidad reinante son los propios hombres, siendo el feminismo quien ha provocado la aparición de un nuevo sexismo, con los hombres como víctimas; y por una perspectiva espiritual, donde la masculinidad deriva de modelos inconscientes profundos, y puede re-construirse de manera personal y en relación con la naturaleza.

---

[2] Viveros, Mara. "Las estudios sabre la masculino en América Latina. Una praducción teárica emergente", en *Nómadas* (Santa Fe de Bogatá, DIUC-Siglo del Hambre Editares) Na. 6 (1997), pág. 56.

3. Pistas en la construcción de masculinidades juveniles

Desde la perspectiva histórico social, y en cierta medida desde donde miraremos este trabajo, se considera al mundo de los hombres como el campo donde se obtiene el poder y en donde se lucha contra los otros hombres por dicho poder [3].

En el marco del modelo capitalista, esta lucha se da como resultado de un modelo de identidad masculina dominante, el cual caracteriza a los hombres como personas importantes y seres activos, autónomos, fuertes, potentes, racionales, emocionalmente controlados, heterosexuales y proveedores, por oposición a las mujeres que son "el segmento no importante de la sociedad".

Así, los varones son portadores de poder, son impulsados desde la infancia a buscar poder y a ejercerlo contra las mujeres y aquellos hombres a los que pueden dominar, ya sea desde la célebre frase que se oye pronunciar a los padres y/o madres cuando sus hijos lloran al decirles: que "los hombres no lloran", hasta la asignación a las mujeres de tareas y juegos ligados al mundo de lo doméstico.

Se evidencia entonces que el ser hombre o el ser mujer de una determinada manera, es una construcción social, y como tal puede ser desconstruida. Esto en vista de que, hasta ahora, la forma dominante de vivir la masculinidad está establecida por un modelo referencial, el cual lo que ha hecho ha sido establecer relaciones de subordinación no solamente de la mujer con respecto al hombre sino también entre los propios varones, permitiendo masculinidades hegemónicas y masculinidades subordinadas.

En este sentido, los jóvenes hombres buscan por todos los medios responder a ese imaginario social, el cual no solo ven, sino que lo viven en sus relaciones cotidianas. Esas características están dadas a partir de un discurso del ser hombre como aquel que es "perro", "mujeriego", "sapo", "vividor", "callejero", discurso que orienta un modo de ser y una actitud de los jóvenes hombres, discurso éste que circula en los escenarios de encuentro juvenil (como son la calle, el colegio, la discoteca, los *burguers* y *karaokes*) y que no es sostenido, aceptado y repetido únicamente por los jóvenes hombres, sino asimismo por las jóvenes mujeres cercanas a ellos, ya sean éstas amigas o enamoradas.

---

[3] Hernández, Alfonso. "La masculinidad ¿poder o dolor?", en Varios. *Masculinidades...* (1998), pág. 110.

A partir de ahí es que los jóvenes hombres que se hallan alrededor "tienen que ser" de una manera y no de otra, pues no solo su ser masculino entra en duda o está a prueba, sino que pasa a ser calificado como "gil", "lento", "norio", y consecuentemente relegado.
Vemos, por tanto, cómo los otros hombres califican, juzgan la masculinidad del varón, siendo las mujeres su opuesto; ellos no deben ser como ellas: emocionales, de la casa, pasivas, penetradas sexualmente, madres. La mujer y lo femenino representan el límite, la frontera de la masculinidad; el que la transgrede, se expone a ser calificado de poco hombre o afeminado [4].
Estas situaciones provocan un profundo proceso de tensión identitaria, proceso que conduce a los jóvenes hombres a actuar, sentir y pensar de un determinado modo, al cual pueden ser en cierto momento hasta contrarios, pero que al no recibir mensajes distintos, terminan asumiendo y aceptando como propio.
Una de las formas de evidenciar este comportamiento se da en el cortejo al género femenino, en lo que se denomina "vacilar" o "conquistar" peladas. Igualmente mediante el consumo de alcohol y cigarrillos, consumo que si bien es explicado a partir de su papel de sociabilización en la sociedad, en el caso de los jóvenes hombres constituye un factor referente que determinará su hombría —entendida ésta como aquel aspecto de la masculinidad que corresponde al ámbito de lo público, donde la masculinidad es lograda y reconocida públicamente (Duarte, 1999: 32).
Claro que también encontramos el uso de la violencia, tanto a través de los golpes como de palabras groseras como medio de mostrar la afectividad masculina entre hombres, lo mismo que la posibilidad de correr riesgos, como maneras de expresar hombría; ya sea mediante peleas con otros jóvenes hombres, molestando a alguien "más débil", o recurriendo a deportes o concursos de riesgo o a bailes donde mostrarán sus habilidades.
Por lo que toca a sus parejas, el tipo de relación que los jóvenes hombres mantienen en ocasiones será para exhibirse y demostrar que tienen el control sobre ellas, puesto que por lo general se trata de un tipo de relación con un sentido de posesión y/o propiedad.
Claro está que para preservar el poder sobre los otros, el hombre necesita de evidencias que muestren su hombría. En

---

[4] Para esta síntesis recurrimos al Simposio Sobre Participación Masculina en Red de Masculinidad (1998).

nuestra cultura occidental, estas evidencias deberán ser el éxito, la fortaleza, la capacidad para correr riesgos, el ser confiable y ejercer un buen control sobre sí mismo.
Entonces, el hombre es un ser que implica un deber ser, el cual se impone como algo sin discusión: ser hombre equivale a estar instalado, de golpe, en una posición que implica poderes y privilegios [5].
Lo masculino prevalece como una actividad hegemónica que se halla en contra o sobre otras formas de masculinidad, las cuales no concuerdan con el ideal impuesto culturalmente, que por cierto es imposible de alcanzar, pero que por la misma razón permite conservar el poder solamente a una minoría de hombres. Además de pagar un alto precio por intentar vivir este modelo de masculinidad, el cual reprime sus sentimientos y engendra incertidumbre y frustraciones.
El vivir este modelo mina la manera auténtica del ser juvenil, produce frustraciones y muchas veces la negación de su dimensión afectiva, pese a que en este periodo existencial, las vivencias relacionadas con el mundo de la afectividad son sus principales preocupaciones y constituyen un referente vital en su proceso de construcción identitaria juvenil. Ya que si nos acercamos por un momento a las conversaciones que se dan entre los jóvenes hombres, veremos que la mayor parte de ellas se establecen en torno a las jóvenes mujeres, sea para pregonar sus nuevas conquistas, sea para consultar acerca de los conflictos que tienen con ellas y cómo resolverlos.
Desde nuestra perspectiva de análisis, evidenciamos que la masculinidad es algo que se construye desde lo cotidiano, día a día; algo que se va significando y resignificando constantemente en función de la trama de relaciones que se establecen consigo mismo, con los otros y las sociedades. De aquí que lo masculino pertenezca al campo de lo social y no al campo de la naturaleza o de la biología [6].
Por tal razón es que cada cultura construye socialmente las características y ambiciones que constituyen el ideal de lo masculino. Por eso, en nuestra cultura occidental, para los jóvenes, el tratar de cumplir con el ideal que representa el ser hombre es una experiencia dolorosa, porque el hombre que va en búsqueda de su masculinidad intenta por todos los medios llegar al éxito, como sinónimo de poder, riqueza y reconocimiento.

---

[5] Bordieu, Pierre. "La dominación masculina", en Varios. *Masculinidades...* (1998), pág. 56.
[6] Hernández, Alfonso, *op. cit.*, pág. 112.

Por supuesto que "viajando" más internamente al mundo de lo juvenil, descubrimos que si bien hay una visión paradigmática del ser joven hombre, a la cual los jóvenes "tienen" que responder y por consiguiente se adhieren y acuden en su búsqueda, de manera confidencial expresan su tensión existencial; porque el intentar vivir respondiendo a dicho modelo de ser hombre, les significa sacrificar lo que íntimamente quieren ser, sentir y hacer.
Desde este escenario se reconocen como afectivamente débiles, temerosos e inseguros en sus relaciones de pareja. Manifiestan que en esa dimensión las mujeres son muy astutas, y que eso se evidencia en una serie de normas y/o reglas que ellas les fijan y que ellos por lo normal cumplen, y que sin embargo ellas no tienen, o si las tienen, no las cumplen. Consideran a las mujeres como "más realistas" y "más seguras" en una relación de pareja, además de tener la posibilidad social de expresar de forma pública su afectividad sin temor de ser desaprobadas.

4. Algunas puertas que se abren

La búsqueda por establecer unas nuevas prácticas de las relaciones entre los géneros, implica la transformación de las estructuras simbólicas que en ese proceso reevalúan el papel social de la mujer, de tal modo que el imaginario masculino requiera construir una nueva identidad que consienta a los hombres asumir una relación equilibrada con las mujeres. Este nuevo imaginario masculino implica revisar y cuestionar el modelo preponderante de masculinidad, el cual ha sobrevalorado el papel y el poder de los hombres en la sociedad. De esto depende la construcción de una nueva cultura que libere, tanto a los hombres como a las mujeres, de estructuras sociales de poder que imponen condiciones autoritarias entre los géneros [7].
Si bien los jóvenes de hoy han sido "bombardeados" desde la niñez por ese paradigma predominante de masculinidad, en donde incluso los juguetes de la infancia tienen que ser "varoniles", como nos cuenta un joven:

> ...desde el principio nos enseñan a ser fuertes, con lo tradicional de que los hombres no deben llorar y las mujeres sí, y las mujeres tienen que lavar y cocinar,

---

[7] Montesinos, Rafael. "Cambio cultural, crisis en la identidad masculina", en Varios. *Masculinidades...* (1998), pág. 119.

sin embargo, su vida cotidiana se configura de manera distinta. Básicamente porque las condiciones sociales de nuestros pueblos así lo determinan, puesto que como agrega nuestro joven entrevistado:

> ...una cosa es lo que te diga la sociedad y otra cosa es lo que te diga tu mamá; si tu mamá te dice: "vení acá, lavá tu ropa, arreglá tu cuarto...", vos tenés que ir corriendo a hacer eso.

No hay que olvidar que en muchos hogares de los jóvenes de sectores populares, la imagen masculina-paterna por lo normal es la gran ausente, y es la madre quien asume los papeles tradicionalmente masculinos. De ahí que ésta es una de las primeras puertas que comienza a abrirse, debido a que el eje referencial familiar de lo masculino y de lo femenino cambia.

Una segunda puerta que en nuestro análisis empieza a estar presente, tiene que ver con lo que los y las jóvenes de estas generaciones consideran como la obsolescencia de ciertos patrones "adultos", como es el caso de la relación padres hijos-hijas en lo que se refiere a los permisos, las horas de llegada a la casa o los noviazgos. Esto, en cierta medida, ha sido fruto de un proceso de negociación impulsado desde los y las jóvenes hacia el mundo adulto, pero igualmente resultado de cambios y aperturas en la sociedad.

De los elementos planteados se deriva un tercero, que remite al hecho de que el mismo sentido de autoridad patriarcal ha perdido vigencia. Esto motivado por el discurso moderno que la sociedad y sus instituciones han querido presentarnos, el cual hace énfasis en que el modelo de democracia liberal que vivimos promueve aspectos como la libertad individual, la cual se halla atravesada por elementos de participación y ciudadanía, mediante la toma de decisiones en todos los aspectos que competen a la vida de una persona, y los derechos y las responsabilidades sociales a los que los ciudadanos están abocados, poniendo así en entredicho la autoridad patriarcal y planteándose más bien un tipo de relación y de concepciones "más civilizadas".

Este discurso ha favorecido, en el caso juvenil, el aparecimiento de reivindicaciones sociales y particulares de los y las jóvenes en lo que se ha denominado derechos juveniles, y como parte de estos derechos (aunque el tema empieza a estar presente en el escenario público) lo referido a las opciones sexuales.

Otra de las puertas que se abre en esta dirección es la perspectiva que está tomando la dimensión paterna para los jóvenes padres de hoy, donde la experiencia del ser padre es una oportunidad para modificar aquellas visiones tradicionales sobre el ser hombre, lo que van construyendo y descubriendo en la relación con sus hijos e hijas. Esta situación se hace evidente en los jóvenes padres que son parte de asociaciones juveniles "formales", a quienes se los ve asumir el embarazo y las paternidades, como también "compartiendo" las tareas y responsabilidades que ello requiere; ya no desde la idea de "ayudarles", sino desde la asunción de responsabilidades, rompiendo con la asignación sexual de los papeles, tanto en el ámbito público como en el ámbito doméstico.
Por último, el encontrar un espacio referencial afectivo de sus semejantes —donde el discurso, el sentir y la vivencia constituyan un nuevo modo de vivir una masculinidad alternativa; donde el éxito, la fortaleza y el poder no constituyan el horizonte paradigmático— es imprescindible para nuestros jóvenes de hoy. Pues si no se crean espacios con discursos alternativos, como pueden ser las organizaciones, los clubes o las asociaciones juveniles, seguiremos reproduciendo los males de los cuales tanto nos quejamos.
Espacios donde la palabra sea creadora de nuevas prácticas, donde se vaya desconstruyendo ese modelo dominante de ser hombre. Porque si bien esa manera de ser hombre ha sido heredada desde hace muchas generaciones, estas nuevas generaciones, conscientes de que aquello es una construcción social, comienzan a desconstruirlo y a vivirlo desde sus relaciones cotidianas. Ya sea con sus amigos o sus amigas, con sus padres, madres, maestros y maestras, pero sobre todo con sus parejas; sean éstas novias, esposas, enamoradas, amantes, compañeras y demás categorías relacionadas. Pues es en la dimensión íntima del mundo de los afectos donde el ser íntegro se expresa, donde sus miedos, temores o certezas se filtran y delatan, ya para rectificarlo, ya para negarlo o ratificarlo.
Entonces, si bien se percibe que se empiezan a abrir puertas que permitan asumir y vivir cambios paradigmáticos, no hay que olvidar que el entorno en el que la juventud se mueve sigue planteando un estilo dominante de masculinidad. Estilo que hay que contrarrestar desde las fortalezas que los y las jóvenes tienen, siendo una de ellas la capacidad de asociación con que cuentan, sea mediante organizaciones estructuradas formalmente o clubes, sea mediante "patas de esquina", que son espacios donde las relaciones tienen

cierta horizontalidad y la participación no discrimina hombre o mujer.

Este espacio se constituiría por consiguiente en un proceso de reaprendizaje, donde no solamente se posibilite reconfigurar las masculinidades, sino las mismas relaciones cotidianas de poder; donde participen hombres y mujeres, negros, indios o mestizos, desde sus características y especificidades, reconociéndose y reconociéndolos como tales; donde se estimulen relaciones de equidad a fin de contribuir en la creación de una sociedad justa, humana y solidaria.

Bibliografía

Boran, Jorge (1994). *El futuro tiene nombre: juventud.* Santa Fe de Bogotá, Instituto Misionero Hijas de San Pablo.

DIUC (1997). "Género: balances y discursos", en *Nómadas* (Santa Fe de Bogotá, DIUC-Siglo del Hombre Editores) No. 6.

Duarte, Klaudio (1996). *Juventud popular.* Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2a. ed.

Duarte, Klaudio (1999). *Identidades masculinas juveniles en sectores empobrecidos.* Tesis para optar al título de sociólogo, Universidad de Chile, Santiago de Chile.

Feixa, Carles (1998). *El reloj de arena. Culturas juveniles en México.* México D. F., Causa Joven (Colección Jóvenes No. 4).

Madames, Clóe (1997). *Violencia masculina.* Barcelona, Ediciones Juan Granica, S. A.

Margulis, Mario (ed.) (1996). *La Juventud es más que una palabra.* Buenos Aires, Editorial Biblos.

Programa del Muchacho Trabajador (1999). *Investigación Culturas Juveniles de Guayaquil.* Guayaquil, PMT-INNFA.

Red de Masculinidad (1998). *Simposio sobre Participación Masculina en la Salud Sexual y Reproductiva: Nuevos Paradigmas.* Oaxaca, mimeo.

Romero, Pablo (1999). *Reconociendo a las juventudes.* Quito, mimeo.

Varios (1998). *Masculinidades. Aspectos sociales y culturales.* Quito, Ediciones Abya Yala.

Varios (1998). *"Viviendo a toda". Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades.* Santa Fe de Bogotá, DIUC-Siglo del Hombre Editores.

Acerca de lo juvenil en los pueblos originarios



Lo juvenil en los pueblos originarios

Galvis Nicho Nihimaya [1]

1. Introducción

Por medio de este escrito compartimos con ustedes algunas reflexiones en torno a los pueblos originarios desde la perspectiva de la pastoral juvenil de la Iglesia Morava de Nicaragua, enraizada en la Costa Atlántica entre los pueblos miskitos, creoles, sumos y ramas. Sin embargo, los contenidos teóricos son el resultado del análisis desde la óptica del escritor, más que de la Asociación Juvenil Esfuerzo Cristiano de la Iglesia Morava.
Los análisis se presentan desde el enfoque específico de los jóvenes religiosos y de un pueblo indígena, razón por la cual usted podrá encontrar vacíos en la sistematización teórica. Estimado amigo y amiga, les invito a realizar su examen desde nuestra óptica; desde ahora, cualquier crítica constructiva que sirva como base para reparadigmatizar el concepto y la perspectiva de lo juvenil en el proceso de construcción de identidades, es muy válida.

---

[1] Profesor, presidente de la Pastoral Juvenil de la Iglesia Morava en Nicaragua, Puerto Cabezas, RAAN.

2. Elementos descriptivos de la asociación

2.1. Ubicación

La pastoral juvenil morava, conocida como Asociación Juvenil Esfuerzo Cristiano de la Iglesia Morava (AJECIM), se ubica en la Costa Atlántica de Nicaragua, pero asimismo en la capital del país, entre los hijos de la Costa Atlántica emigrados a la región del Pacífico por diversas razones.

2.2. Población

La población de esta asociación integra a las etnias de los miskitos, sumos, ramas, creoles y algunos mestizos, y está conformada no solamente por jóvenes sino también por adolescentes y jóvenes adultos y adultas, viviendo en armonía y unidos por el espíritu juvenil en común. Esta población reúne alrededor del 35% de toda la comunidad morava, según la sección de estadística provincial de la Iglesia.

2.3. Propósitos

AJECIM es una organización no lucrativa ni partidaria, orientada a llevar la luz del evangelio a todos aquellos que la necesitan. Se trata de una evangelización que no se limita únicamente a predicar la palabra, sino que también se plantea actuar de modo integral, promoviendo la formación, la educación, como base para que el joven pueda visualizar desafíos válidos para su vida y su comunidad.

2.4. Contexto actual de la asociación

La asociación está organizada en cinco distritos que funcionan con su propia junta directiva, bajo los lineamientos de una Junta Nacional.
Se trata de un espacio donde los jóvenes intercambian experiencias y vivencias para sentirse parte del proceso y desarrollarse en la vida, en especial en lo que atañe al estímulo que reciben para cambiar con miras a integrarse más en espacios de los que comúnmente son excluidos. Como pastoral juvenil, llevamos el ministerio de la Palabra a lugares distantes, realizando grandes esfuerzos, mantenién-

donos unidos en la diversidad multiétnica y multilingüe, y expresando con hechos la opción que representamos ante la comunidad morava.
El proceso de formación y educación de líderes juveniles que asumen una actitud crítica y liberadora, que tratan de visualizar alternativas concretas, es muy reciente debido a toda la realidad sociopolítica de la Costa Atlántica. No obstante se ha iniciado, siendo el principal desafío lograr una Iglesia que practique la libertad y sea una comunidad de fe donde se reúna el pueblo de Dios.
Los grandes obstáculos con que nos enfrentamos en el ministerio juvenil son sin duda alguna la carencia de recursos, la cual no nos permite llegar a lugares distantes de muy difícil acceso; el nivel de la educación secular, que no permite diferenciar los discursos del sistema; el divisionismo que promueven los partidos políticos; el desprestigio de las autoridades políticas regionales; y la poca cantidad de líderes juveniles con el compromiso de trabajar por una sociedad más justa, que impulsen entre los suyos esa identidad juvenil como sujeto social.

2.5. Contexto actual de la Costa Atlántica

La Costa Atlántica se halla dividida en dos regiones administrativas, las cuales son las únicas del país con gobernadores y una Ley de Autonomía.
Se trata de una región multilingüe y pluricultural, donde radica mayor cantidad de descendientes indígenas que en cualquier otra del país. Es una zona abandonada de las atenciones sociales y ausente en cualquier programa de desarrollo impulsado por el Gobierno nicaragüense. Por ello, el nivel de educación es muy bajo (esto no significa analfabetismo), y en cuanto al porcentaje de profesionales, aunque el fomento de la educación se inició en los años ochenta, el acceso a la universidad implicaba un sueño posible únicamente para los hijos e hijas de aquellas familias con capacidad económica para financiar su residencia en la capital, Managua. No es sino en 1995 que comienza la educación superior en la Costa Atlántica Norte, con la URACCAN y la universidad de la Iglesia Morava.
Un aspecto importante que considero necesario compartirles es el de la organización indígena Yatama, la cual surgió a finales de la década de los setenta. En la de los ochenta enfrentó una guerra sangrienta, y en la de los noventa y la

actual lucha en el espacio político tradicional. En los últimos años Yatama ha sido sacudida, hasta casi conseguir eliminarla. Sus dirigentes han sido separados, desprestigiados, hasta que, finalmente, el pacto liberal-sandinista los excluyó del espacio político al inhibirles de la última elección municipal, argumentando falsedades y reprimiendo con toda la estructura política, legislativa y militar el reclamo de la comunidad. Solo que en vez de suprimir este reclamo, se impulsó más bien una mayor resistencia y unidad, habiendo mostrado la organización gran capacidad política sin caer en la tentación de violentarse al extremo, pese a que hubo heridos y muertos provocados por la policía y un gobierno seudo democrático.

Existe una Ley de Autonomía, pero se trata de un simple teatro, pues las autoridades regionales bailan al ritmo de la música que toca el Gobierno. El resultado es que se privatizan y se agotan los recursos naturales, se privatizan todos los recursos históricos de subsistencia del pueblo, y éste no recibe ningún beneficio. Las leyes se aplican solamente en contra del pueblo y no de las empresas.

La democracia es un término de gran valor y de mucha relevancia para los capitalistas neoliberales, quienes utilizan esta palabra para alcanzar sus más inhumanos propósitos de dominación, explotación y exclusión. La libertad, el desarrollo rural, la protección ambiental, etc., son términos que en Nicaragua están de moda, aunque de manera superficial; aparentan ser muy alentadores para el pueblo, sin embargo nuestra experiencia los cuestiona.

En la Costa Atlántica se vive una democracia digitalizada. Es democracia porque si quieres sobrevivir, tener un empleo, etc., existe libertad para todos y todas de integrarse para ser dominados, explotados, utilizados, y luego rechazados. Es una democracia controlada por una cúpula cerrada que detenta el poder y tiene el control remoto.

El Gobierno, en los últimos años, ha construido el aeropuerto internacional de Puerto Cabezas, ha iniciado el adoquinamiento de las carreteras —en proceso— y ha arrendado por veinticinco años el muelle de Puerto Cabezas. El objetivo es realizar esta pequeña inversión inicial para luego explotar los recursos naturales, puesto que el costo de producción sería menor.

La demarcación territorial de las tierras indígenas, por su parte, conlleva el objetivo de otorgar títulos de propiedad a las familias y declarar tierras nacionales el resto, para más tarde comprar las porciones de tierra a estas familias; de modo que, finalmente, los indígenas se verán obligados a ser

obreros en sus propias tierras o serán expulsados. Los cayos miskitos y Perlas, lugares de tradición milenaria para los indígenas e importante fuente de subsistencia, han sido declarados reserva nacional y arrendados a una empresa transnacional.
Retomando las palabras del Presidente Castro: el pueblo no permitirá más semejante atrocidad y el sistema llegará a un punto que ya no sobrevivirá. El Pueblo de Dios de la Nueva Generación, todos y todas las y los jóvenes están dispuestos a ejercer resistencia, a cambiar sus conceptos y actitudes y encaminarlos hacia una sociedad donde prevalezca el Reino de Dios.
El neoliberalismo es como una enfermedad que consume todo el organismo, y cuando no tienen ningún aporte al sistema simplemente mueres. Es difícil crear opciones de vida. La misma lógica del sistema, el deseo de supervivencia en el modelo neoliberal adorando a los dioses del sistema, arranca de cada cual el espíritu de vida, la convicción por la justicia y la libertad, renunciando a su identidad juvenil y humana. En esa lucha es imprescindible que los jóvenes visualicemos los desafíos válidos ante el sistema de muerte predominante.

2.6. Actividades y propósitos

Considero la educación como la base del desarrollo de todo proceso. La nueva generación de liderazgo juvenil en nuestra asociación, juzga que es preciso aportar según las posibilidades para promover el cambio. De esta forma, los jóvenes nos replanteamos nuestro accionar desde una nueva cosmovisión que nos permita ser sujetos y construir nuestra identidad de pastoral juvenil. Desde esa óptica, impulsamos programas de capacitación y encuentros; espacios que nos ayuden conocer, analizar, diferenciar y optar por nuevas actitudes ante la realidad contextual como hijos e hijas moravos, costeños e indígenas.
Realizamos actividades como capacitaciones, encuentros distritales y nacionales, conferencias, asambleas, seminario-talleres, charlas, retiros. En estos espacios compartimos temas como: desafíos de cara a la globalización, liderazgo democrático y eclesial, trabajo en equipo, proceso autonómico, evangelismo juvenil, formulación y evaluación de proyectos, sida, drogas, análisis coyuntural de la Costa Atlántica, autoestima, historia de la Costa Atlántica y de la Iglesia Morava,

planificación, administración, democracia, procesos democráticos, entre otros.
Tratamos que los participantes se apropien del conocimiento y lo multipliquen, promoviendo la crítica a cada estructura y situación, formulando conclusiones y alternativas alcanzables desde lo juvenil. Igualmente, que se apropien de la convicción de que no son objetos, sino de participar en el proceso sin dejar de ser jóvenes, ni renunciar a los ideales de la comunidad de construir una vida más justa para todos y todas.

3. Juventudes populares e identidades juveniles

Al hablar de juventudes populares, nos enfrentamos a un concepto que puede ser comprendido de diversas maneras. En nuestro caso, con el término juventudes populares haremos referencia al pueblo o a la comunidad juvenil como colectividad en donde cada joven es parte de ella a raíz del cumplimiento de ciertos requisitos, los cuales pueden ser por auto convocatorias, por intereses culturales y sociales en común.
El examen del universo conceptual de las juventudes populares, universo conceptual que conlleva una mejor comprensión del mundo juvenil, es diverso y complejo. No es muy recomendable tratar de identificar y dejar claro que juventudes populares son únicamente aquellas agrupaciones provenientes de los sectores empobrecidos, excluidos, mientras que las juventudes de clases medias y altas no son populares, puesto que en tal caso estaríamos homogeneizando con una línea imaginaria diciendo estos sí, estos no. Es más importante considerar las producciones juveniles desde lo juvenil como culturas juveniles, expresiones que son imposibles de homogeneizar. Es necesario puntualizar además que dentro de los propios jóvenes de sectores excluidos, marginados, hay jóvenes que provocan o contribuyen al aplastamiento de otros y otras jóvenes.
Las identidades juveniles tienen un significado heterogéneo, al igual que las juventudes populares. Es claro que no es posible hablar de identidad si no hay quien o quienes lo manifiesten; estamos hablando, entonces, del reconocimiento de la identidad individual y/o personal del sujeto social que también expresa una identidad colectiva, como agrupación de jóvenes produciendo culturas, resistencia y contraculturas. Es ahí, en el reconocimiento de la diversa y

compleja expresión de las identidades juveniles, donde hallamos una aproximación conceptual a las juventudes populares.
En este texto, para comprender lo juvenil en los pueblos originarios, se hará referencia desde la óptica de ser joven en los pueblos miskitos de la Costa Atlántica de Nicaragua. Ahora bien, es preciso definir el significado de ser joven en los pueblos originarios, al igual que el protagonismo como actor social que asume como joven. No obstante, no existen fuentes de información de corte referencial que sirvan de base para describir la situación de ser joven en un pueblo originario, pues, históricamente, el pueblo originario ha sido considerado como un todo; se ha analizado su dinámica como un todo, pero no se han analizado particularidades como ser joven, joven mujer, mujer... Tomando en cuenta variables como la tradición, las costumbres y la transmisión oral de la historia y el conocimiento, llegamos a considerar algunas aproximaciones conceptuales.
Es necesario no perder de vista que la cosmovisión y la espiritualidad, las comprensiones de la realidad y las convicciones, difieren de las del mundo capitalista occidental. Desde los pueblos originarios, la tensión entre el ser joven y el ser adulto no se puede expresar como adultocentrismo, en razón de la comprensión cultural de que el ser adulto es el complemento del ser joven y viceversa, lo que hace un todo como comunidad.
Ahora bien, la categoría del ser joven ha existido siempre en el marco del cumplimiento de papeles asignados por la comunidad, sin posibilidades de integrarse, de participar en los niveles macro. Esto nos lleva a considerar que lo juvenil, en los pueblos originarios, es un esfuerzo que en los últimos tiempos potencializan los y las jóvenes como una preocupación y apropiación de la convicción de visibilizar lo juvenil, por el sujeto en su construcción social, tomando en cuenta la dimensión relacional, histórico social y cultural de cada realidad.
Ya que lo juvenil constituye un esfuerzo reciente, es muy difícil la producción simbólica, de estéticas propias que identifiquen como culturas juveniles únicas. Ellas surgen más como una combinación de lo que quieren que seas y lo que eres, como pueblo originario y de la oferta del mundo occidental: la juvenilización. O sea, las y los jóvenes desarrollan su identidad como joven de un pueblo originario en medio de la tensión entre estos espacios culturales.
En un ámbito más macro, las identidades juveniles en los distintos pueblos originarios son propias de cada grupo es-

pecífico; existe una construcción simbólica de los rasgos característicos que permite conocer y reconocerse como diferentes. Y hay simbologías en las que los y las jóvenes de los diversos pueblos originarios se reconocen, como un todo, como jóvenes de pueblos originarios. Esto es más fácil de simplificar comprendiendo la tensión constante que existe entre los pueblos originarios con respecto a lo urbano, tensión que lleva a identificar a los y las jóvenes de los distintos pueblos originarios como pueblos originarios, reconociéndose como diferentes unidos en un punto común.

4. Desafíos juveniles en la construcción de las identidades juveniles

La identidad juvenil no es un todo para la agrupación de los y las jóvenes que se mueven en la misma dimensión, en el mismo escenario; no es una meta por alcanzar, no es un estereotipo que desarrollar. Es única, por su propia naturaleza de desplazar su comprensión de lo individual a lo colectivo, y se encuentra siempre en tensión por producir y reproducirse desde lo juvenil, en contraposición con los modelos de ser joven definidos por la juvenilización.

Para las juventudes de los pueblos originarios, la construcción de las identidades juveniles deriva de la interpretación, simplificación y apropiación de los símbolos, las sensibilidades y estéticas, tanto del espacio de la adopción de la juvenilización, como de la cultura juvenil y la dimensión de lo 'juvenil' desde la cosmovisión de la comunidad originaria.

En un segundo momento, hay que plantear las metas por alcanzar dentro de la propia comunidad respecto a lo político desde lo juvenil, y los retos frente a la realidad globalizante.

En el primer caso, se trata de considerar el cuestionamiento de la participación del y la joven en los espacios de toma de decisión de los que históricamente no forman parte, creando incidencias insistentes en la lógica de la vida cotidiana históricamente desarrollada. No como rebelión sino como una apuesta con miras a potencializar la vida comunitaria, construyendo puertas de diálogo y comprensión en las dimensiones intergeneracionales, de clase y de género.

En el segundo caso, las formas de resistencia juvenil en los pueblos originarios, generalmente se manifiestan mediante el acceso a la educación, partiendo de la base que el conocimiento y la experiencia son claves para ser reconocidos y aceptados como sujetos en el mundo indígena. El acceso

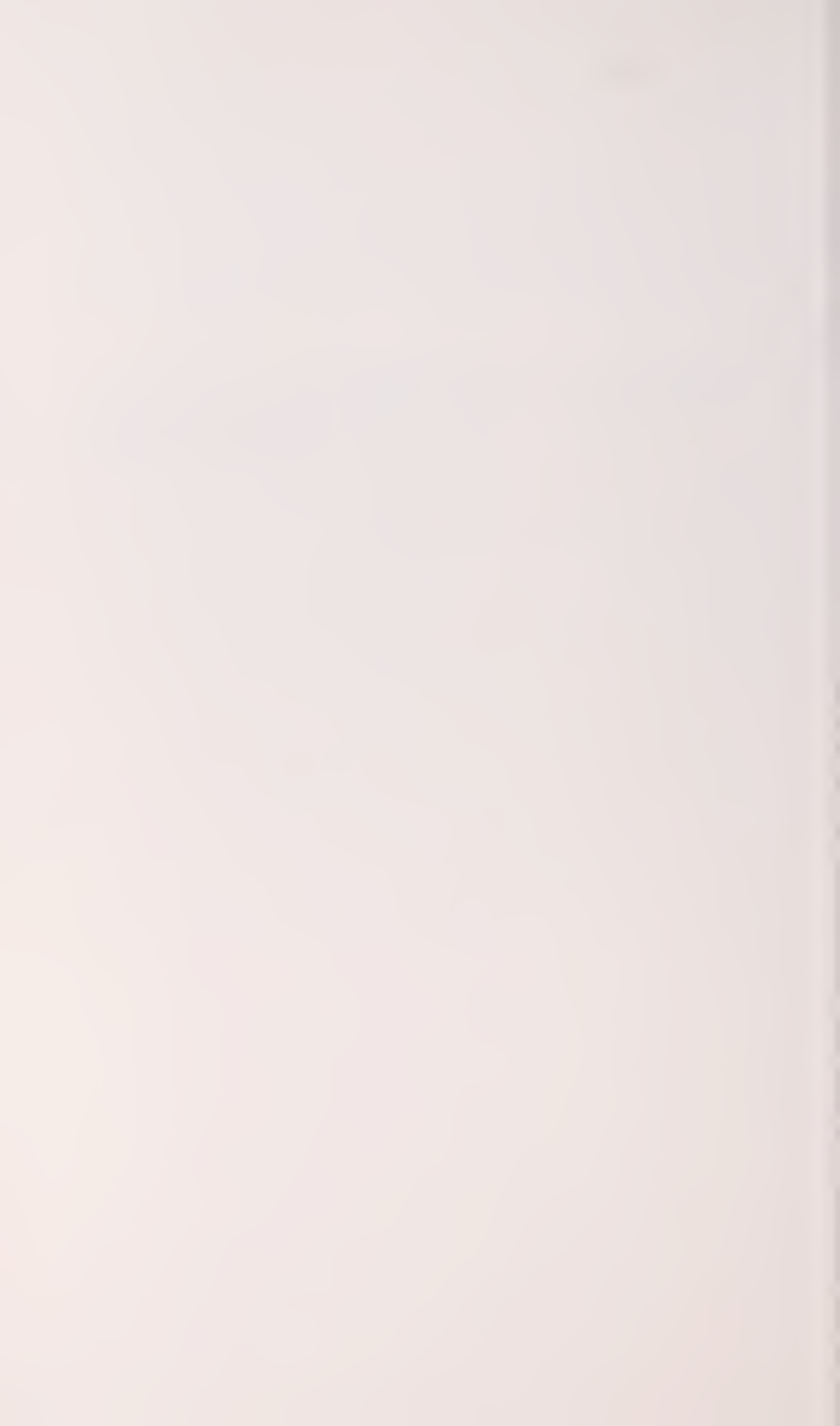
a la educación es asimismo un elemento fundamental para enfrentar la realidad contextual de un sistema globalizante, de muerte.
Descubrimos que por medio de la educación, la formación sistemática, es que los y las jóvenes indígenas se van a ir empoderando de los espacios, permitiéndoles hacer valer sus derechos. Reconocer y reconocernos como diferentes y no desiguales, teniendo siempre presente nuestras raíces culturales: solamente así podremos seguir existiendo, resistiendo, construyendo vidas...

5. Conclusiones y reflexiones

Las juventudes populares asumen la responsabilidad de promover el cambio, y replanteamos el concepto de ser joven desde una perspectiva. Ser joven no es únicamente esperar el mañana, sino actuar en el presente en la construcción de un mañana mejor; es no permitir que otros decidan por nosotros; es luchar por nuestros ideales; es examinar, visualizar las causas, consecuencias, ventajas y desventajas y formular propuestas de alternativas viables desde la realidad contextual, desde con y para la comunidad, y asumir responsabilidades en el proceso para garantizar el hacer valer la opinión de la base.
Ser joven, costeño, indígena, ya no son motivos de autoexclusión, ni de permitir la discriminación, sino que son estímulos en la lucha por profundizar en la construcción de nuestra identidad de pastoral juvenil indígena, negra y popular.
Es apremiante para todas las agrupaciones juveniles promover la globalización desde lo juvenil, desde las bases, proponiendo dinámicas que permitan rescatar, construir identidades juveniles liberadoras.



Acerca de las pastorales juveniles



El tema de la adicción juvenil en los asentamientos urbanos de Guatemala

Ángel Eduardo Román López [1]

Introducción

El trabajo de pastoral juvenil en el contexto de los asentamientos marginales de Guatemala es un tema que muy pocas veces ha sido tratado en la iglesia, especialmente cuando dicho trabajo va orientado hacia aquellos grupos que han sido etiquetados de "desadaptados", por consumir drogas o reunirse en grupos de esquina. Sin embargo, algunas personas, la mayoría de ellas surgidas de estas culturas rechazadas, han asumido el compromiso de desarrollar una pastoral juvenil que permita abrir el camino para la recuperación de jóvenes que consideran haberlo perdido todo

---

[1] Guatemalteco, estudiante de Ciencias Teológicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana (UBL); miembro y exseminarista de la Iglesia Episcopal de Guatemala (esta Iglesia es parte de la Comunión Anglicana). Con experiencia en el trabajo de recuperación de la adicción a las drogas en jóvenes de áreas marginales de Guatemala.

en la vida, sobre todo su dignidad. En este documento quiero compartir algunas experiencias que nos han estimulado a trabajar en la pastoral juvenil.

Antes de entrar al tema de la pastoral, considero que es indispensable conocer el ambiente político y social de Guatemala, ya que es a partir de él que se pueden comprender algunas maneras de actuar de la juventud. Conocer los procesos coyunturales, permite también comprender por qué muchas personas tienen miedo a los cambios. La muerte de más de doscientas mil personas en el país durante el conflicto armado, nos ayuda a entender ese temor. En una sociedad, como la guatemalteca, que crece a un ritmo anual del 2,8% con una edad promedio de 21,5 años, es indiscutible que todo proyecto social debe tomar en cuenta a la juventud. No obstante, es ella la que se encuentra menos representada en la sociedad y, cuando lo está, es debido a la manipulación de ciertos grupos poderosos que necesitan de los y las jóvenes para comercializar con su imagen.

Nuestro trabajo en la pastoral juvenil está orientado hacia dos grupos: movimientos juveniles de iglesia y personas adictas a las drogas (que asisten o no a la iglesia). Por eso, este trabajo trata de incluir a ambos grupos pero, por supuesto, poniendo mayor énfasis en los grupos de jóvenes que consumen drogas y han entrado en un proceso de recuperación.

Esperamos que este contenido estimule el diálogo constructivo sobre el tema y que, al menos, aporte algunos elementos de nuestra experiencia a la construcción de una identidad (o identidades) juvenil, que se convierta en una propuesta de cambio estructural en nuestras sociedades.

1. La violencia institucional en Guatemala

Guatemala es un país multiétnico, pluricultural y multilingüe, consolidado, políticamente, por un Estado que surge del triunfo de las fuerzas liberales en Centroamérica. Su historia lo presenta como un país de contrastes y contradicciones. Ha conocido épocas gloriosas y también momentos de dolor y angustia, donde su gente se ha enfrentado (y lo sigue haciendo) al miedo y la muerte (además de la desaparición de los miembros de muchas familias), fenómenos derivados de la ejecución de políticas económicas impuestas desde el extranjero y dirigidas por los gobiernos de turno. En este contexto, el ejército ha sido el guardián de los intereses económicos extranjeros y nacionales. La política del servicio

militar obligatorio (hasta el año 1998), repercutió negativamente en la población, de modo especial en la juventud indígena.
Durante todo el período del enfrentamiento armado interno, el ejército forzó de forma legal a miles de jóvenes a incorporarse a sus filas y a participar directamente en las hostilidades. El reclutamiento forzado, de índole discriminatoria en contra de la población maya, incluyendo a muchos menores de quince años de edad, revistió el carácter de una violación a la libertad personal (CEH, 1998: 38).
En Guatemala, la violencia sistemática contra los y las estudiantes de educación media y universitaria de instituciones públicas, y la juventud trabajadora, derivada de la misma política estatal, repercutió en la eliminación física de mucha juventud, principalmente de líderes políticos. El conflicto armado de más de treinta y cuatro años dejó un saldo muy grande de víctimas. La CEH (1998: 17) registró un total de 42.275 víctimas, incluyendo hombres, mujeres y niños. De ellas, 23.671 corresponden a víctimas de ejecuciones arbitrarias y 6.159 a víctimas de desaparición forzada. De las víctimas plenamente identificadas, el 83% eran mayas y el 17% eran ladinos.
Estos datos, junto con los de otras fuentes, permiten a la CEH estimar que el saldo de muertos y desaparecidos durante el conflicto armado se elevó a más de doscientas mil personas, muchas de las cuales eran hombres y mujeres jóvenes.

2. Situación socioeconómica de Guatemala

Para poder describir el problema del consumo de drogas en los asentamientos de la ciudad de Guatemala, es necesario conocer algunos elementos generales acerca de la calidad de vida de estos lugares y su distribución espacial, pues a partir de ello se pueden descubrir las causas que han complicado éste y otros tantos males sociales:

> La población guatemalteca se encuentra distribuida desigualmente en el territorio de la República. Ello es una consecuencia de las migraciones y del desigual desarrollo socio-económico de las regiones, lo que origina una concentración de oportunidades, principalmente de empleo y de consumo, en unos pocos departamentos. ...[un espacio muy importante] de concentración poblacional es la ciudad capital, en donde en 1991 existían 232 asenta-

> mientos y colonias marginales, cuyos aproximadamente 801.600 habitantes viven en condiciones extremadamente precarias (UNICEF, 1994: 25s.).

En el Área Metropolitana, el 30% de los habitantes viven en asentamientos marginales:

> Estos asentamientos han surgido principalmente por invasiones a terrenos baldíos, públicos y privados, que se sitúan en la ciudad. Los predios se caracterizan por ser de alto riesgo físico y por carecer de los servicios urbanos básicos: agua, electricidad, drenajes, salud y educación. Allí se construyen, en espacios mínimos, viviendas improvisadas hechas con material de desecho. Los hogares que habitan estos asentamientos se encuentran, en un altísimo porcentaje, en situación de pobreza extrema; son precisamente estos hogares los que sufren las consecuencias negativas de las políticas de ajuste estructural implementadas por los gobiernos.
> El subempleo/desempleo en los habitantes de estas áreas es del 72%. La gravedad del problema es aún mayor si se tiene en cuenta que, dentro de la pobreza generalizada, solamente el 22% de las viviendas del área urbano marginal pueden considerarse 'casas' (solidez en construcción y dos o más ambientes), en tanto que la mayoría de los pobladores vive en 'covachas' (precaria construcción, espacio reducido) que conforman el 74% del total de viviendas de los asentamientos. El restante 4% de las unidades habitacionales lo constituye el tipo de vivienda denominado 'palomar' (múltiples cuartos en una misma casa, cada uno habitado por una familia numerosa). Únicamente el 4.3% de las viviendas cuenta con agua domiciliar (UNICEF, 1994: 59).

La brecha entre los pobres y no pobres es cada vez mayor; esto es más evidente en el área urbana:

> Así, en aquellas familias consideradas como no pobres, se observa que el niño interviene en actividades de educación, cultura y deporte. Esta situación va desapareciendo conforme se desciende a otros niveles inferiores dé ingreso, hasta llegar a los residentes de los asentamientos marginales, en los cuales casi la totalidad de miembros desempeña una labor generadora de ingresos para el hogar (UNICEF, 1994: 61).

Otro problema importante está relacionado con el impacto que tiene la pobreza en las familias marginadas, en particular aquellas que viven en asentamientos urbanos de la ciudad

capital. El impacto de los fenómenos sociales perjudica más a las familias de los asentamientos que a cualesquiera otras, debido a las condiciones en las que ellas viven y a la cantidad de miembros que las componen. El tipo de familia predominante en los asentamientos marginales urbanos (76%), es la familia extendida, es decir, la compuesta por madre, padre, hijos y otros parientes: abuelos, primos, tíos, etc. La integran un promedio de seis miembros (UNICEF, 1994: 62). En términos generales, cada día en la capital guatemalteca aumentan los grupos sociales que se encuentran en extrema pobreza. Las políticas económicas promovidas por los gobiernos, las cuales se orientan a proteger los intereses de los sectores poderosos de la sociedad, reproducen y multiplican estas condiciones de vida. De tal suerte que en los últimos años, el número de los asentamientos y el de las familias que viven en ellos, han crecido:

> Un efecto importante de la aplicación de las políticas de ajuste en Guatemala ha sido el agravamiento en general de las condiciones sociales. La recesión económica y la persistencia de los desequilibrios estructurales, han incidido en el deterioro de la distribución del ingreso, la aceleración de los niveles de desempleo y subempleo, la reducción de los salarios reales y el poder de compra de los asalariados, el aumento de la pobreza, y el rápido crecimiento del sector informal, especialmente de las áreas urbanas, donde la presencia de las mujeres y los niños juega un papel relevante (UNICEF, 1994).

Lo anterior es un claro reflejo de las condiciones de vida en las que ha vivido el pueblo de Guatemala. En la actualidad, estas condiciones se han vuelto más críticas. En un matutino guatemalteco se habla, en términos generales, de la precaria situación de las familias en este año:

> Según el informe "La pobreza en Guatemala", del Banco Interamericano de Desarrollo, de mayo del 2000, más del 64% de los guatemaltecos vive en extrema pobreza, con ingresos menores a US$2 diarios.

De acuerdo con el informe, el grueso de esa población (el 76%) se concentra en el área rural, mientras que en la capital solo el 24% es pobre, aunque desde luego la incidencia de la pobreza aquí es en realidad mucho mayor. Para el BID, los principales factores que inciden en esa pobreza son el acceso limitado a oportunidades, la falta de medidas de protección social y de una estrategia concentrada para combatir la pobreza, y un crecimiento per cápita insatisfactorio.

Asimismo, según la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos Familiares de 1999, el 20% de las familias urbanas y el 80% de las rurales carecen de títulos de propiedad.

> Del total de viviendas, el 36,4% carece del servicio de agua, 65% de electricidad, y 67,4% de drenajes, mientras que 44,7% de los hogares se encuentra en condición de hacinamiento. En la capital el problema de los asentamientos es cada vez más alto, aunque se habla de la existencia de casi 200 donde viven 200 mil familias en las orillas de los barrancos (Redacción, 2000: 4).

Ésta es la forma en que vive actualmente la población guatemalteca. La situación socioeconómica y política del país ha dado paso a una inestabilidad general que tiene resultados catastróficos para la sociedad. La juventud, de manera especial, es víctima del mal estructural, a tal grado que los índices de violencia, drogadicción, alcoholismo, etc., repercuten con mayor fuerza en las y los jóvenes.

El caso de la drogadicción es alarmante, al punto que en cualquier lugar hallamos jóvenes comprando, vendiendo y consumiendo drogas. Las cárceles están llenas de ellos y el Gobierno se ve incapacitado para parar esta situación, pese a haber emprendido campañas en contra de la drogadicción. Parece que el mayor problema reside en el hecho de que se intenta solucionar este fenómeno atendiendo a las consecuencias producidas, olvidando que el verdadero problema es estructural y se debe examinar y solucionar desde las causas que lo engendran.

Por otro lado están las iglesias, las cuales no cuentan con programas orientados a dar cabida a este tema, y si lo hacen, es con el fin de satanizarlo o tratando que los jóvenes modifiquen su actitud o su deseo de consumir drogas, pero sin ofrecerles cambios externos que les permitan integrarse a la sociedad de un modo más digno.

3. La experiencia con adictos desde la Iglesia Episcopal

La Iglesia Episcopal de Guatemala, por medio de unas pocas personas que ejercen el ministerio ordenado (presbíteros/as) y algunos laicos, viene desarrollando un trabajo con personas con problemas de drogas en dos departamentos del país: en la colonia El Mezquital (de la capital) y en la ciudad de Escuintla (departamento de Escuintla).

El trabajo, aun cuando no es apoyado por la diócesis (jerarquía episcopal), es posible gracias a los recursos que las propias comunidades proporcionan. Los resultados han sido en cierta medida satisfactorios, en vista de que se han podido tener grupos de hasta quince personas, en cada departamento, que trabajan en su recuperación. La mayoría de estas personas presentan un gran sentimiento de culpabilidad, puesto que muchos las hacen sentirse "pecadoras" y, por lo tanto, casi todas ellas rechazan involucrarse en la vida de alguna iglesia; se sienten presionadas por las normas "morales" que se manejan en estos lugares.

Los grupos se reúnen y aplican una terapia grupal que comprende:

—hablar de su adicción, incluidas las repercusiones negativas de ésta, así como las positivas que han percibido desde que están en recuperación;
—hacer terapia ocupacional, la cual consiste en producir manualidades que después ponen a la venta, para ir adquiriendo la responsabilidad del trabajo;
—visitas a centros clínicos de asistencia a adictos con el fin de llevarles un mensaje de recuperación, y de esta forma avanzar en la recuperación propia;
—visitas a otros grupos que realizan actividades similares;
—otras acciones relacionadas con su recuperación.

Una etapa posterior consiste en estudiar el tema de la salvación con estas personas, tomando como base de la reflexión la importancia de liberarse de un sistema que las oprime y obliga a vivir en condición de esclavos de las sustancias adictivas.

4. Mi experiencia personal

Dentro del contexto de violencia y represión de la sociedad guatemalteca (reseñado en los numerales 1 y 2), en el año 1984 me acerqué, de modo circunstancial, a una iglesia: la Iglesia Episcopal de Guatemala, parte de la Comunión Anglicana. En ese momento aun no había reconocido —lo que ahora he logrado aceptar— que soy alguien que padece de la enfermedad de la adicción. Gracias a que un día un grupo de personas de la iglesia, quienes no sabían de mi enfermedad, me acompañaron en momentos muy difíciles de mi vida, en que hasta intenté suicidarme, me pude dar

cuenta que vivir tiene sentido, sobre todo si hacía algo por otros. Ese cambio radical en mi vida, significó la liberación de una muerte segura.

Ahora comprendo mejor el compromiso que tengo como cristiano: ir y llevar un mensaje de vida a aquellas personas que sufren y que son las débiles de la sociedad. Por eso mi ministerio lo he desarrollado en este campo y, principalmente, con los y las jóvenes que se presentan como "los leprosos" de hoy, ya que son rechazados, estigmatizados e invisibilizados por la sociedad (inclusive las iglesias). A pesar de que en la iglesia no existía un grupo que en realidad se preocupara por la adicción, cuando empecé mi recuperación y acepté que tenía problemas en mi vida, pude asumir el compromiso de trabajar en mi propia recuperación ayudando a recuperarse a otros. Desde entonces, un pequeño grupo comenzamos a trabajar en este sentido; esto es, en nuestra recuperación y en la de otras personas que padecen la misma enfermedad. Nuestro campo de acción es, sobre todo, en áreas marginales y con gente pobre.

Ya a mediados de la década de los años ochenta, la planificación pastoral de la Iglesia Episcopal comprendía entablar un diálogo con la juventud universitaria, mediante foros y retiros, con el fin de desarrollar proyectos de expansión misionera y, además, tratar de consolidar grupos juveniles de acuerdo con la capacidad académica de estos jóvenes. Este proyecto se caracterizaba porque la temática giraba alrededor de problemas de carácter social, político, económico y religioso. No obstante, toda la planificación estaba determinada por la jerarquía eclesiástica y había poca participación juvenil en la organización y ejecución de las actividades. La labor juvenil se limitaba a recibir la información y transmitirla en los retiros y foros.

El reverendo presbítero Pedro Valdez es el primero que cuestiona el trabajo que desarrolla la oficina diocesana "para" la juventud, al mismo tiempo que propone que sea "desde" la juventud. Con este fin inicia un proceso de formación de líderes juveniles (a nivel congregacional), en el que nos enrolamos siete personas. La premisa de trabajo era: "La juventud puede y debe asumir la responsabilidad de sus propios proyectos".

A partir de este momento nos involucramos en el campo pastoral juvenil. El padre Valdez, en el año 1988, me recomienda como candidato al seminario episcopal para iniciar mi proceso canónico y optar a las órdenes sagradas. Sin embargo, debido a la "falta de madurez" y "autosuficiencia" que manifestaba, en razón de mi edad y forma de vestir, no

soy aceptado por la Comisión del Ministerio [2]. (En 1997 logro finalmente ingresar al seminario, gracias al apoyo de una parte del clero, terminando mi proceso de seminarista en 1999). Poco tiempo después cambian de congregación al reverendo Valdez, y aun cuando la labor de la pastoral juvenil pierde fuerza, algunas personas de la congregación mantenemos la línea de trabajo que habíamos iniciado.
Hacia 1990, con la proliferación de las "maras" [3] y de jóvenes adictos a las drogas, damos los primeros pasos pastorales en estos ámbitos. Aunque sin el apoyo diocesano, este ministerio se inicia en asentamientos marginales de la capital, y concretamente en el asentamiento El Mezquital (zona 12 de la ciudad de Guatemala). Para 1997, esta labor se ha extendido hasta la ciudad de Escuintla, ubicada a sesenta kilómetros de la capital, donde se ha establecido un grupo de recuperación para personas adictas a las drogas. Gracias a la ayuda del ministro encargado de la Iglesia Episcopal "Santa María Virgen" de esta ciudad, Víctor Manuel Sandoval Arroyo, el trabajo de pastoral juvenil ha ido creciendo.
Es importante señalar que la mayoría de personas adictas en proceso de recuperación con las cuales trabajamos, son jóvenes que no están vinculados a ninguna institución religiosa. Esta situación hace más difícil el ministerio, puesto que no contamos con apoyo diocesano para realizar esta pastoral. Solamente gracias a los ministros encargados de las iglesias, quienes nos prestan las instalaciones para reunirnos, es posible acercarnos a las personas adictas a las drogas y preparar de manera conjunta un proyecto de recuperación integral.
Pero pese a que no contamos con el apoyo de la institución eclesiástica y casi todo el trabajo se tiene que hacer sin autorización y hasta escondiendo las actividades a los supervisores diocesanos, los frutos han sido buenos y vale la pena el esfuerzo. Un resultado es que muchas personas que han pasado por este programa de recuperación se hallan en la actualidad terminando sus carreras universitarias, y algunas de ellas incluso ejerciendo ya actividades profesionales. En ciertos casos, personas que están en este proceso de

---

[2] La Comisión del Ministerio está conformada por personas laicas y del clero, quienes se encargan de escoger a los y las candidatas a las órdenes sagradas dentro de la Iglesia Episcopal.

[3] La palabra "mara" es usada en Guatemala para identificar, en particular, los grupos juveniles organizados y vinculados con actos de violencia y delincuenciales. Este término se ha convertido en un estigma para calificar no solamente a estos grupos, sino a todas aquellas personas jóvenes que "parecen mareros". Por ejemplo, alguien que usa tatuaje o escucha *rock* pesado, se presupone marero y, por consiguiente, un delincuente común.

recuperación apoyan económicamente y con su tiempo las tareas que se realizan para recuperar a otros y otras jóvenes. Para ello, se involucran en la dinámica de grupo compartiendo sus experiencias en las sesiones de terapia así como sus conocimientos en las áreas técnicas o académicas que dominan., o también ayudando a conseguir empleo.
No obstante, no todos los resultados son los deseados. Si bien muchas personas se integran a la sociedad de una manera productiva y con el deseo de vivir, igualmente hay otras que han recaído en las drogas (algunas están ya muertas, otras en la cárcel o internadas en sanatorios, y otras han regresado a nuestros grupos para reiniciar su recuperación). Cuando alguien en alguna parte se recupera, eso nos estimula a seguir adelante, dando testimonio y ayudando con nuestra experiencia a la recuperación de estas personas.

5. Metodología de trabajo

La Iglesia Episcopal de "Santa María Virgen", de la ciudad de Escuintla, ha empezado un proceso de compromiso social, político, cultural y religioso, especialmente con la juventud del único asentamiento urbano-marginal que existe en esta ciudad. Este proceso se ha ido consolidando gracias al apoyo del ministro encargado de la congregación y del grupo juvenil de la iglesia. El trabajo juvenil se divide en dos áreas:

1) con jóvenes cristianos de la iglesia, y
2) con jóvenes fuera de la iglesia (cristianos o no cristianos).

La metodología varía de acuerdo con el área que se enfoque, pero hay puntos de convergencia que permiten unificar esfuerzos en la elaboración de un proyecto común que abarque las necesidades de la juventud, sea ésta cristiana o no cristiana. A continuación presentamos algunos aspectos generales de cómo, metodológicamente, se desarrolla este ministerio.

5.1. Pastoral con jóvenes cristianos

—*Educación popular.* Partimos de la base que la juventud de los asentamientos marginales cuenta con conocimientos educativos no tradicionales, que surgen de su experiencia concreta cotidiana. En este sentido, se han organizado talleres sobre formas de expresión cultural,

los cuales van desde el uso del lenguaje juvenil, formas de vestir, música y cultura oral, hasta relaciones inter e intra genéricas y participación política. El objetivo es descubrir juntos y juntas nuestra identidad juvenil y reconocer que, como cultura marginada, podemos presentar alternativas de vida que partan de nuestra realidad y que se conviertan en contestatarias del estilo de vida juvenil que el sistema impone.
A diferencia de los grupos juveniles en recuperación de la adicción a las drogas, con estos jóvenes de iglesia es más fácil abordar los temas acerca de culturas, identidades juveniles y objeción de conciencia, ya que su relación con la iglesia parte del hecho que buscan construir una mejor vida en comunidad y bajo los preceptos cristianos.
—*Conocimiento de la realidad presente y pasada.* Este programa permite que la juventud conozca, de modo crítico, la historia del país y, sobre todo, los conflictos políticos, sociales e históricos por los que éste ha pasado; se pretende ir formando una conciencia crítica acerca de las implicaciones que, en este nivel, tiene la realidad histórica en los fenómenos sociales que afectan primordialmente a la juventud (tal es el caso del consumo de drogas). La metodología parte de la realización de talleres sobre discusión histórica, donde los temas se seleccionan de acuerdo con las inquietudes que aparecen en las reuniones juveniles. La base conceptual está determinada, en esencia, por la participación histórica de la juventud en el contexto guatemalteco del siglo XX.
Esta etapa corresponde a lo que podríamos llamar la búsqueda de nuestra identidad juvenil en la historia. En este proceso nos encontramos con un choque de relaciones históricas entre la sociedad adulta dominante y la juventud como sujeto social. Sin embargo, el reconocimiento de este conflicto en las relaciones permite descubrir por qué la juventud asume actitudes que reproducen el sistema y que no dejan unificar esfuerzos para intentar comportamientos transformadores desde lo individual y lo colectivo de la juventud. Paulatinamente se va reconociendo la realidad histórica de las relaciones sociales entre el mundo adulto y el juvenil, y se van cuestionando los paradigmas establecidos por el sistema. La confrontación con nuestra realidad pone al descubierto que somos utilizados por el sistema:

Enfrentados a la tensión y a la incertidumbre que se crea entre sus expectativas y las posibilidades que les ofrece la

> sociedad, aparece en la juventud el esfuerzo por el éxito individual, la tendencia —como mecanismo de defensa— a una sobreidentificación temporal (concentrada en su propio mundo interior) o a ser notablemente exclusivista, intolerante y aun cruel con aquellos que son distintos. En muchos casos también a la evasión y a buscar afanosamente una seguridad inmediata y fácil en ciertos comportamientos individuales y colectivos (ADE, 2000: 52).

—*Estereotipos tradicionales juveniles y propuestas de cambio.* Esta etapa se ejecuta en conjunto con el grupo que se recupera de su adicción a las drogas, con el apoyo del grupo juvenil cristiano de la iglesia. Este momento de la pastoral juvenil ha sido de vital importancia para acercar dos grupos juveniles con estilos de vida diferentes, pero que comparten una inquietud común: construir su identidad juvenil. La temática de los estereotipos tradicionales aplicados a la juventud nos permite descubrir que el consumo y el tráfico de drogas que la juventud adicta realiza, están directamente relacionados con esos estereotipos los cuales establecen que, debido a la inestabilidad e inmadurez de la juventud, ésta es más susceptible a ser víctima de la adicción. Esta aseveración, adultocéntrica y patriarcal, esconde el hecho de que, en realidad, son las relaciones de producción, dominadoras y explotadoras, las que proponen que los y las jóvenes no pueden tener su propia identidad y que no son sujetos históricos capaces de efectuar propuestas claras y concretas para la construcción de una sociedad más justa. Asimismo, crea una imagen tradicional, adultocéntrica y negativa, de las juventudes y, por supuesto, esto limita su protagonismo social.

> De aquí que sea generalizado el que los/las jóvenes no se reconozcan en la sociedad dominante y que, al mismo tiempo, la sociedad adulta los margine, calificándolos de desadaptados (ADE, 2000: 52).

La crítica de estos modelos nos ha ayudado a desarrollar propuestas de cambio que van desde la necesidad de crear una cultura juvenil con identidad propia, esto es, no alienada por el neoliberalismo consumista, hasta el trabajo comunitario sobre "la recuperación integral de mi adicción" [4]; aquí se intenta involucrar, en el proceso

---

[4] En esta etapa, y en el trabajo con ambos grupos, la adicción es considerada como cualquier actitud que se asume de manera enfermiza, debido a la

de recuperación de la identidad juvenil, a la familia, la iglesia y otros grupos sociales. Para conseguir tal objetivo, el programa juvenil lleva a cabo proyectos de protección al ambiente, los cuales se inician con una praxis en el contexto propio de la juventud; por ejemplo, la limpieza de calles mediante jornadas de "recolección de basura". El grupo juvenil de la iglesia, junto con el grupo de adictos en recuperación, salen dos veces al mes a recoger basura de las calles del barrio. Esto ha hecho que la comunidad comience a tener una actitud diferente en lo que atañe a su conducta respecto al ambiente y, muchas veces por pena y otras por asumir su responsabilidad, han empezado a no tirar basura en la calle.

5.2. Pastoral con jóvenes adictos a las drogas

El trabajo que se efectúa en los grupos de recuperación, tiene como base el seguimiento de algunos pasos que han sido tomados, básicamente, del programa de A. A. (Alcohólicos Anónimos), por considerar que sus logros son muy positivos y, además, porque contienen elementos substanciales de espiritualidad y trabajo comunitario.

Nos parece importante señalar que, según nuestra experiencia, las personas que no se comprometen con la totalidad de los pasos o se quedan en alguno de ellos y no continúan, lo más seguro es que vuelvan a consumir drogas. El problema radica en que a menudo confundimos el proceso de recuperación (que es una forma de vida), con el hecho de no consumir drogas. No consumir drogas es solamente la primera etapa de la recuperación; construir una nueva vida (integral y productiva), en cambio, es un modo de vida que se labra cada día. Por ello, un lema vital en la recuperación es "solo por hoy", el cual consiste en que "solo por hoy no consumiré drogas", "solo por hoy trataré de ser mejor", "solo por hoy seré feliz", etc.

Claro está que en esta dinámica de recuperación, existen casos especiales. Estos casos son los de aquellas personas

---

alienación del sistema competitivo de mercado, y no únicamente por el consumo de alguna droga. Por ejemplo, la compra de productos de marca, las actitudes violentas hacia otros grupos juveniles, el consumo de bebidas alcohólicas y de sustancias adictivas, asumir estilos de vida de otras culturas invisibilizando y no reconociendo nuestra realidad, etc.

que vuelven a consumir drogas después de un tiempo de mantenerse "limpios" (sin consumirlas). En estas situaciones, por lo regular, quienes regresan a la dinámica de grupo se concentran en las áreas o aspectos de los pasos del programa en los que consideran han fallado, lo que les ha impedido seguir recuperándose. De manera que se insertan en el programa sin ningún tipo de requisito, más que el deseo de dejar de consumir. El lema que se usa en estos casos, para evitar proferir juicios de valor acerca de los que "recaen" es:

> No es raro que un adicto consuma drogas, lo raro es que no las consuma... así que ¡adelante compañero!, y recuerda: solo por hoy estaré limpio.

—*La recuperación en la terapia de grupo*. Esta labor pastoral es la más difícil y constante de las que involucra al grupo de jóvenes en recuperación de la adicción a las drogas. Se realizan sesiones de terapia grupal, donde diariamente (por las noches) se discuten los avances de nuestra recuperación y los cambios personales, familiares y comunitarios que hemos conseguido. Una técnica que nos ha funcionado es la de rotar la mesa coordinadora cada semana, pues de esta manera todos y todas tenemos la oportunidad de coordinar las discusiones. Como metodología de trabajo empleamos el material de N. A. (Narcómanos Anónimos), similar al de A. A. Mantener el anonimato ha sido una cuestión fundamental para la recuperación de muchas personas. Casi todo el material lo hemos acondicionado a la realidad juvenil, empleando un lenguaje que nos diga algo ahora.

El proceso de recuperación, dentro de un contexto de terapia de grupo, se inicia con el reconocimiento de que somos adictos a las drogas en proceso de recuperación y que necesitamos al grupo para mantenernos "limpios" o "limpias" (sin consumir drogas). La forma de medir el tiempo de no consumir drogas está determinada por el lema "solo por hoy"; esto significa que a nadie se le exige que no consuma drogas mañana, ni que no las haya consumido ayer, lo que importa es que solo por hoy nos mantengamos sin consumirlas, y que compartamos con el grupo las ventajas que esto trae para nuestras vidas y la comunidad.

El aprendizaje de un estilo de vida diferente (sin consumir drogas), para esta juventud, se fundamenta en la fijación de ciertas condiciones necesarias para la recuperación, las cuales, recordándolas diariamente (y escuchando

las experiencias también diarias de otros y otras), nos ayudan a comprender el peligro que se corre fuera de la unidad del grupo. Por ejemplo, todos los días recordamos que las drogas solo nos pueden conducir a tres lugares: "la cárcel, el hospital o el cementerio". Otra de las actitudes del grupo, asumida con mucha seriedad, es que tratamos de no moralizar ni predicar en el momento terapéutico; hablamos más bien de nuestra propia vida, en especial de nuestra recuperación, compartiéndola con el grupo.

—*La recuperación en la terapia ocupacional.* Otra actividad que nos ha dado buenos resultados en el proceso de recuperación personal, es la terapia ocupacional. Ésta posibilita que la juventud que se recupera de la adicción a las drogas, ponga en práctica su creatividad y habilidades técnicas y cognoscitivas. Su ejecución dentro del programa de recuperación tiene tres objetivos:

1) Ocupar mi tiempo en una actividad creativa, para evitar pensar en las drogas (mantener la mente y el tiempo ocupados).
2) Generar fondos para el grupo.
3) Compartir mis conocimientos y aprender de otros y otras.

Las áreas que se abarcan son: reparación de aparatos electrodomésticos, levantado de texto en computadora, pintura (cuadros, mantas, casas, etc.) y periodismo.

—*Llevar el mensaje de recuperación a otros y otras.* Las actividades anteriores van acompañadas de un trabajo de grupo que permite salir a la calle (regularmente en pareja), con el fin de llevar el mensaje de recuperación a nuestros barrios, hablando con personas que conocemos y que consumen drogas. A la vez que presentamos el proyecto de vida a otros y otras, esto nos ayuda a comparar nuestra realidad pasada con la presente, lo cual estimula a los y las jóvenes a mantenerse "limpios solo por hoy" (sin consumir drogas hoy).

—*La diversión en la recuperación.* La diversión es una característica de la cultura guatemalteca, sobre todo entre la juventud. Dentro de los grupos de recuperación se han organizado actividades recreativas las cuales, además de divertirnos, nos ayudan a recuperarnos y a asumir compromisos. Por ejemplo, se realizan conciertos de *rock* (junto con los grupos juveniles de la iglesia) con lemas como "una lata menos en la calle, una rola más"

("un envase de bebida enlatada que se recoja en la calle y se lleve al concierto, significa más música *rock*"). Esto ha sido de gran significación, porque aparte de crear conciencia ecológica, permite descubrir talentos juveniles en el campo musical. Ninguno de los grupos musicales que asiste a los conciertos es profesional, más bien se trata de jóvenes escolares o colegiales, universitarios, del barrio o la iglesia, que se reúnen para compartir su música. Esto contribuye asimismo a romper con la idea tradicional que relaciona la música *rock* con el consumo de drogas.

—*La espiritualidad en la recuperación.* El programa de recuperación, tomado de N. A., encierra un alto contenido espiritual, por lo que lo usamos para proponer una forma de vida espiritual que rompa con los esquemas tradicionales presentados por la iglesia. Por ejemplo, el pensar en un "Dios tal como usted lo conciba", que normalmente es llamado "el Poder Superior", posibilita mantener una relación no proselitista y no impuesta como única para vivir nuestra espiritualidad.

—*La comunidad eclesial en la recuperación.* La participación de la iglesia —aunque sin apoyo oficial jerárquico— en el proceso de recuperación de la juventud, cumple un papel importante. En primer lugar, permite que el grupo juvenil y el grupo de personas adictas a las drogas se reúnan los sábados, con el propósito de planificar y ejecutar actividades de diversos tipos (talleres, retiros, visitas a la cárcel y hospitales, etc.). En segundo lugar, contribuye a crear un ambiente de solidaridad y compromiso entre ambos grupos. En tercer lugar, ayuda a estimular una pastoral juvenil, desde una realidad específica, como lo es el consumo de drogas.

6. Los pasos para la recuperación en la pastoral juvenil

Ya hemos hablado de los pasos que conforman la metodología de trabajo dentro del programa de recuperación. Intentaremos ahora hacer una acercamiento a los mismos, con el propósito de comprender sus dimensiones sociales, espirituales y prácticas. Hay que recordar que estos pasos han sido tomados de los grupos de N. A. y A. A., adaptándolos a las necesidades propias de los grupos juveniles que se recuperan del consumo de drogas. Su adaptación se realiza de acuerdo con la dinámica de cada grupo concreto. No

son modos de enfocar la recuperación desde quienes dirigimos, sino criterios de acción que provienen de los mismos grupos. No obstante, asumir estos pasos o este programa implica un compromiso constante y difícil, que por lo regular solo personas que sufren gravemente las consecuencias del consumo de drogas pueden áceptar seguir, puesto que de esos pasos depende la propia vida. Ellos son:

—*Admitir nuestra adicción.* Cuando el adicto a las drogas siente y comprende que ha tocado fondo, y que ya no puede controlar su vida, busca ayuda. Si se acerca a un adicto en recuperación, éste le hablará sobre su propia recuperación y que todo se inició cuando reconoció que era impotente ante el consumo de sustancias. Una persona adicta que ha tocado fondo y que quiere salir de su situación, tendrá que enfrentarse a su realidad y admitir su impotencia individual. Cuando acepta esto, reconoce al mismo tiempo que necesita ayuda y, por tanto, está abriendo la puerta hacia el trabajo en comunidad para recuperarse.

—*Reconocimiento de un Poder Superior.* Después de aceptar que nuestra adicción es más poderosa que nuestra voluntad, la persona se convence que únicamente un Poder Superior puede ayudarle. Este Poder Superior se manifiesta en la comunidad de personas que se recuperan. Muchos le llaman Dios, otros fuerza colectiva, otros unidad, etc. Pero sea el nombre que se le dé, ese convencimiento de enfrentar su enfermedad con la fuerza colectiva que se revela en el grupo de recuperación, constituye un segundo paso para la recuperación.

—*Entrega completa al Poder Superior.* Luego de un proceso de adaptación e identificación con el grupo, comienza un trabajo de terapia grupal donde el adicto decide poner su voluntad y su vida al cuidado del grupo, reconocido como la fuerza superior que le ayuda a enfrentar su enfermedad. Algunos lo plantean como poner su vida al cuidado de Dios.

—*Confrontación personal.* Cuando se ha llegado al reconocimiento de la importancia que tiene el poder del grupo en nuestra recuperación, se inicia un proceso de confrontación de lo que es y ha sido nuestra vida. Tratando de no plantear juicios de valor, se comparten experiencias grupales e individualmente nos damos a la tarea de descubrir dónde hemos fallado y qué actitud adoptamos frente a los problemas. En este momento empezamos a admitir que las drogas no son más que el

reflejo de una enfermedad que se encuentra escondida. Por lo regular, las personas van descubriendo que su problema reside en su historia familiar y/o en el miedo que provoca el rechazo social debido a su condición económica, racial, vocacional...

—*Reconocernos tal como somos.* Cuando hemos hecho este inventario de nuestras vidas, estamos en capacidad de poder reconocer ante el grupo, ante nosotros mismos y cualquier otro ser humano, cuál es la naturaleza de nuestra enfermedad y cómo la hemos manejado durante nuestra vida. Esta actitud, además, permite iniciar relaciones genuinas, sin máscaras, y con el firme propósito de poder recuperarnos y aceptarnos tal como somos.

—*Adoptar una nueva actitud.* Los problemas que origina la adicción a las drogas son muy difíciles, especialmente los relacionados con la actitud personal y con el rechazo social al que nos enfrentamos. Por ello, al estar convencidos de las personas que somos en realidad, empezamos un proceso de cambio de actitud. En esta etapa manejamos dos argumentos que consideramos fundamentales:

1) Estar dispuestos a que Dios, tal y como lo concibamos, elimine todas las actitudes que juzgamos nos han afectado en nuestras relaciones, aunque sin perder de vista que no se trata de una espera pasiva, sino de un compromiso diario y personal por cambiar de actitud.
2) La humildad, vista como una actitud que permite estar en disponibilidad de aceptar que como seres humanos tenemos defectos, pero que éstos pueden ser superados por nuestras cualidades.

—*La práctica social de la nueva actitud.* Al admitir nuestras faltas y comprometernos en la construcción de una nueva actitud, comenzamos a obrar (fuera del grupo) sobre la práctica de nuevas relaciones más humanas. En este momento, la persona puede hacer una lista de las personas a quienes ha afectado con su adicción a las drogas y tratar de enmendar el daño cuando esto sea posible. Desde luego que la lista, y todo lo que se ha venido describiendo, no se puede observar como en un laboratorio; esta metodología no es más que una propuesta a la que se van integrando las personas, de tal manera que cada quien, según su propio criterio, va haciendo práctica su recuperación siguiendo un programa coherente de vida.

—*Compartiendo nuestra recuperación.* Después de un tiempo de trabajo en las áreas mencionadas, el compromiso se orienta a compartir nuestra recuperación con otras personas que padecen la misma enfermedad. Aquí es cuando se inician las visitas a cárceles, hospitales, asentamientos y lugares donde se encuentran adictos, principalmente aquellos a quienes conocemos y nos es más fácil abordar.

—*Terapia ocupacional.* Paralelamente a las reuniones grupales, que son diarias, se trabaja en la parte ocupacional bajo el lema: "mantener la mente y el tiempo ocupados". En este sentido, se intenta rescatar las cualidades de cada persona (musicales, habilidades artesanales, conocimientos, etc.), las cuales se ponen al servicio de la comunidad y se venden por medio de personas que poseen contactos fuera del grupo. Esto sirve para conservar una comunidad autosostenible y comprometida con la construcción integral de la persona que se recupera. Lo primordial es no suscitar una actitud parasitaria, sino proporcionar herramientas para integrarse a la sociedad de forma productiva.

Estos pasos, llevados a cabo en la pastoral juvenil, nos han permitido conformar una comunidad con aquellos y aquellas que el sistema ha condenado a vivir (si no es a morir), en condiciones de marginación, explotación, manipulación y aplastamiento:

> La sociedad adultocéntrica no ve a los jóvenes como personas, los ve objetos de consumo y masa manipulable; no ve presente, sólo cierto "futuro"; no ve pensamientos y sentimientos legítimos, sólo problemas e inestabilidad; no ve protagonistas sociales, sólo una generación que reemplazará a la anterior y que por eso debe adaptarse y reproducir sus esquemas (ADE, 2000: 60).

De acuerdo con lo que hemos observado y entendemos, el mayor problema con estas personas radica en el hecho que lo que los une no es una identidad juvenil como tal, sino el consumo de drogas. Decimos que es un problema porque antes de plantear una propuesta, desde su realidad particular, que tenga matices de objeción de conciencia, su preocupación más fuerte es recuperarse de las drogas. Su inserción en un grupo de recuperación no tiene carácter político ni económico, sino práctico. Sin embargo, estimamos que existen elementos en su dinámica grupal y en sus relaciones como adictos, que permiten edificar un proyecto común de esperanza y vida, a pesar de que este proyecto no

esté formulado a partir de un cuestionamiento político de sus condiciones de vida. En este sentido, la construcción de nuevas relaciones humanas puede representar un paso para lograr que sean reconocidos como sujetos históricos que, aun frente al estigma social, presentan elementos que pueden ser apropiados por la sociedad para enfrentar el difícil camino de la construcción de una sociedad más justa, donde todos, todas y todo, quepamos.

Por eso, intentamos partir del conocimiento de nuestra realidad, ya que esto nos compromete cada día más a vincular nuestro ministerio pastoral con la realidad del mundo juvenil y nos hace ver en la juventud una realidad dinámica que, lejos de evadir su compromiso con la vida, lo enfrenta y nos presenta alternativas pastorales que se pueden y deben asumir. Douglas Chacón (1997: 19) lo plantea de la siguiente manera:

> Entre el mundo real de los jóvenes y la acción de la pastoral juvenil se encuentra el análisis de la realidad, como instrumento necesario de la acción pastoral, no para incorporar la realidad a la pastoral juvenil, sino para que la pastoral juvenil se incorpore al mundo real.

7. Expectativas de trabajo en la pastoral juvenil

Los frutos de la labor realizada en la pastoral juvenil en lo que atañe a la cuestión de las drogas, nos han permitido crecer (cuantitativa y cualitativamente), lo que significa que cada vez tenemos mayores problemas de cobertura. Por eso, en la actualidad estamos tratando de conformar una fundación sobre pastoral juvenil.

Hay grupos seculares y eclesiales extranjeros interesados en el trabajo que efectuamos. Hemos iniciado el diálogo con estos grupos y estamos elaborando un proyecto a largo plazo, donde nos incluimos doce personas que estamos preparando los argumentos y requerimientos legales para conformar dicha fundación. De estas personas, ocho desarrollan una acción pastoral juvenil desde su ministerio en la iglesia, mientras que las otras cuatro estudiamos distintas carreras universitarias (teología, sociología, antropología y psicología) con el fin de desarrollar un trabajo multidisciplinario, acorde con las necesidades de estos grupos y que refuerce las pautas metodológicas de la futura fundación.

El mayor problema que enfrentamos consiste en la desconfianza (por parte de muchas personas de la iglesia y fuera de ella) acerca de nuestro trabajo, en vista de que consideran que trabajar con adictos es perder el tiempo, pues son personas que jamás van a cambiar. No obstante, los resultados obtenidos hasta el momento nos demuestran que la juventud tiene un potencial increíble de transformación. Sus propuestas deben ser escuchadas y llevadas a la práctica.
Creemos que existe un temor muy fuerte, en las personas adultas, ante el poder que está alcanzando la juventud, tanto en las iglesias como en las comunidades (de modo especial en comunidades pobres como los asentamientos marginales). Pero, igualmente, hay asimismo adultos que empiezan a comprometerse con la juventud. El ministro encargado de la Iglesia Episcopal "Santa María Virgen" de Escuintla, en un sermón dirigido a la juventud, caracterizó así el temor del mundo adultocéntrico:

> Los adultos nos preguntamos por qué el mundo está así y mantenemos la esperanza de que algún día cambie, pero ustedes, los jóvenes, no se están preguntando esto, sino más bien están transformando el mundo. Sigan en esa lucha, ya que aunque no lo reconozcamos, los adultos no pudimos cambiar nuestra sociedad, el mundo nos ha vencido, solo ustedes pueden y deben realmente cambiarlo [5].

Esta actitud de algunos adultos nos hace ver que aún hay esperanza de iniciar un diálogo intergeneracional, donde tanto adultos como jóvenes podamos aportar nuestro esfuerzo físico, intelectual y espiritual para la construcción de una sociedad mejor, que vislumbre la venida de un mundo superior. En esto radican las expectativas de nuestra pastoral juvenil, la cual surge desde la misma juventud. Queremos un mundo del que podamos ser parte, sin actitudes adultocéntricas que excluyen a la juventud. Esperamos activamente la oportunidad de entablar un diálogo político con el mundo adulto, donde se respete la diversidad de identidad de la juventud y se nos reconozca como sujetos históricos que surgimos de la oscuridad adulta que nos invisibiliza, para dar luz a las culturas juveniles que de una u otra forma están poniendo su esfuerzo en la construcción del Reino de Dios aquí en la tierra.

---

[5] Sermón dirigido a la juventud de la Iglesia Episcopal "Santa María Virgen", en una misa juvenil, en noviembre de 1999, por el ministro encargado de esta congregación, Víctor Manuel Sandoval Arroyo.

Conclusión

El trabajo que se ejecuta con las personas que nos recuperamos de nuestra adicción, considerada como una enfermedad, no cuenta con una estructura cerrada sino abierta, dispuesta a actuar según el contexto y las necesidades específicas que posea una persona y/o comunidad, puesto que somos conscientes de las diferencias humanas. Es así como en el proceso de recuperación hay quienes se integran a alguna comunidad cristiana, que es donde consideran que pueden crecer mejor. Otras personas prefieren no hacerlo y seguir su recuperación en el ámbito secular. Los grupos se componen de hombres y mujeres que libran una lucha diaria por mantenerse sin consumir drogas, sin dejar de pensar que la recuperación que cuenta es la que se labra el día de hoy.

Debido a lo difícil de poner en práctica una pastoral juvenil sistematizada, que comprenda esta realidad social que se manifiesta con mayor énfasis en los asentamientos marginales de Guatemala, la labor se va desarrollando de acuerdo con los momentos específicos de cada lugar. Esto significa que cada vez se torna más complicado planificar y evaluar conforme a un modelo preestablecido. Es por ello que nuestra pastoral va surgiendo y desarrollándose en la misma dinámica de recuperación de la juventud que consume drogas. Lo positivo de esto es que, generalmente, esta dinámica de trabajo posibilita ir rescatando la diversidad cultural inmersa en esta juventud.

El compromiso que hemos adquirido dentro de este contexto pastoral, nos ha obligado a reconocer que debemos adquirir elementos teóricos y analizar experiencias diversas —principalmente aquellas que han sido sistematizadas—, para iniciar un proceso de sistematización de nuestras propias experiencias. Esto con el doble fin de compartir esta pastoral, así como de disponer de un recurso escrito que permita, en el futuro, efectuar evaluaciones y aprender de los errores del pasado.

Debido a este proceso de sistematización, hemos tenido que sacrificar una parte del trabajo pastoral práctico para dar tiempo a la reflexión académica de estas situaciones, fenómeno que agobia a una población considerable de nuestro país.

El objetivo no es convertirnos en agentes pastorales de escritorio, sino establecer un diálogo entre lo académico y la praxis, con el propósito de comprender y justificar nuestra pastoral juvenil. Esto recibe su mayor estímulo cuando obser-

vamos que el conocimiento académico nos alienta a continuar en el proceso de pastoral juvenil. Y es que a veces nos hallamos con la dificultad de no saber si lo que hacemos es realmente lo correcto, en vista de que los resultados parecieran no impactar ni transformar, de manera evidente, las estructuras sociales.

Entonces, sistematizar nuestras experiencias y ponerlas en diálogo con otras experiencias juveniles, en un diálogo donde medie lo académico, consideramos que es la mejor forma de hacer planteamientos concretos que nos ayuden a ir creciendo y mantener firme nuestra fe antropológica en lo que hacemos. Además, esa sistematización nos ayuda a ir descubriendo al Dios de la Historia en los signos de los tiempos que se ponen de manifiesto en esa población que en su cotidianidad, conserva una actitud de supervivencia (consumiendo drogas o sin ellas). Signos que llevan implícitos un sentido de rechazo al sistema social que les ha tocado vivir y, al mismo tiempo, muestran una esperanza en una sociedad que les reconozca como sujetos históricos que no han sido escuchados, no obstante que su grito, mediado por el consumo de drogas y por las consecuencias sociales que este consumo trae consigo, llega como una plegaria al cielo.

Bibliografía

Asociación Dimensión Educativa — ADE (2000). *Culturas juveniles. Una experiencia local de capacitación e investigación con jóvenes.* Bogotá.

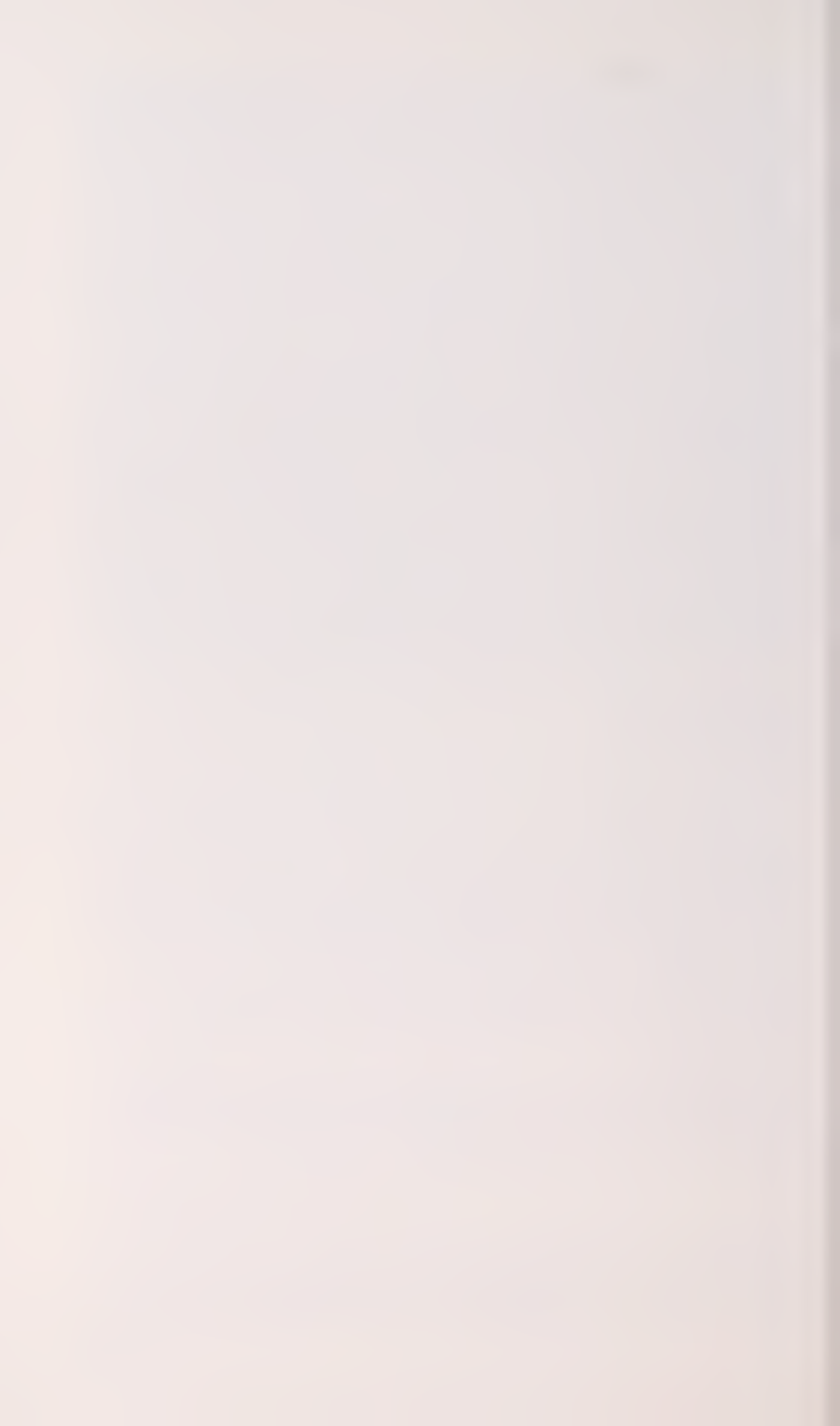
Comisión para el Esclarecimiento Histórico — CEH (1998). *Guatemala, Memoria del silencio.* Guatemala, Tz'inil Na'tab'al.

Chacón, Douglas (1997). *Quisiera entender lo que pasa: Reflexionar la realidad desde lo juvenil.* San José, Kairós.

Redacción (2000). "Guatemala, el país de la eterna pobreza", en *Prensa Libre* (Guatemala), 29. V.

UNICEF (1994). *Realidad socio-económica de Guatemala. Con énfasis en la situación del niño y la mujer.* Guatemala, Editorial Piedra Santa.

Ventura, Sandro (1998). "Ciudadanía y derechos juveniles", en revista *Derechos Humanos. Aportes para la Paz* (Quito) No. 7.



Re-encontrando a las "otras pastorales juveniles" (...y su construcción de identidades)

Loreto Rebolledo Rissetti [1]

...los mayores me aconsejaron que dejara
de lado los dibujos
de serpientes boas abiertas o cerradas
y que me interesara un poco más en la geografía...
(El Principito)

1. La Iglesia como escenario de lo juvenil: ausencias y presencias juveniles

Escribir de los y las jóvenes siempre se convierte en un desafío; más aún si desde la práctica cotidiana, tanto

[1] Estudiante de Trabajo Social. Encargada zonal del Programa de Recreación y Colonias Urbanas de la Pastoral Solidaria de la Vicaría Zona Norte del arzobispado de Santiago de Chile.

personal como de trabajo, el hábito de la escritura (o de sistematizar) se encuentra lejano, esto porque no se cuenta con el tiempo suficiente para traspasar al papel todo aquello que vamos descubriendo en el accionar cotidiano, o porque cuando se decide hacerlo, no siempre se tienen las herramientas necesarias para realizarlo. Esto lleva a cuestionar si entre el torbellino de actividades que se realizan, con los y las jóvenes, se da el espacio suficiente y necesario para la reflexión y ello se plasma en documentos que puedan ser compartidos con otros, propiciando de esta forma el diálogo y el debate entre diferentes experiencias de trabajo desde lo juvenil. He aquí, entonces, como se asume este desafío, con temblores y temores, con optimismo y alegría, apostando a descubrir y revelar los mundos juveniles en el escenario de la Iglesia, con sus producciones, sueños, esperanzas, aciertos y desaciertos [2].

Luego de haber participado del "Seminario Taller de Formación Teológica y Pastoral" del año 2000 y del Encuentro "Lo Juvenil Popular en América Latina y el Caribe", realizados en el DEI, surgen varios interrogantes, categorías, ideas y sueños, que empiezan a atravesar mi práctica en diversas agrupaciones juveniles que son parte o están vinculadas, de alguna forma, con la Iglesia Católica chilena. Con estos elementos, y con la experiencia, es que se da relevancia en este artículo al quehacer de las pastorales juveniles, motivando la reflexión y el análisis a partir de la participación de los y las jóvenes, sea en las tradicionalmente conocidas pastorales juveniles como desde las que llamaré las "otras" pastorales juveniles, específicamente aquellas que realizan una apuesta sociocultural como son las colonias urbanas.

De esta forma, hablar de los y las jóvenes en las iglesias, invita a ampliar las miradas, en sus características, en sus motivaciones, en sus acciones, en sus proyectos, en las relaciones que establecen. Ellos y ellas están, presentes y ausentes, en tanto estilos de participación, generación y producción de sujetos. Al situar exclusivamente a los y las jóvenes en las pastorales juveniles, como tradicionalmente las entendemos, se cae en la trampa de que solo allí están los y las jóvenes. Si esto fuera así, ¿qué sucede con los y las jóvenes que no integran este tipo de agrupación y que están en las iglesias?; ¿cómo visibilizamos, diferenciamos y valoramos sus diversas

[2] Con este documento, escrito desde mi experiencia en la Iglesia Católica, espero aportar también a lo que sucede en otras iglesias donde los y las jóvenes están presentes, intentando provocar un diálogo.

expresiones y manifestaciones?; ¿dónde quedan, entonces, las "otras" pastorales juveniles?, vale decir, aquellas agrupaciones juveniles que realizan acciones de tipo social y cultural en contacto con el "mundo exterior", que salen de los templos y van en misión, llevando el anuncio del Reino y denunciando los problemas sociales que afectan a la comunidad, a sus espacios locales, y a ellos mismos.

Con este texto se pretende abrir los horizontes, reconociendo las producciones y/o reproducciones juveniles existentes en las iglesias, evitando caer en el sesgo y en las generalizaciones sobre los mundos juveniles que en ellas existen. Invitamos más bien a preguntarse acerca de las ausencias y las presencias de las y los jóvenes en las iglesias, y cómo en este espacio se construye "lo juvenil"; cuáles son las identidades que se generan, y los sentidos de pertenencia con el proyecto que la Iglesia les ofrece. Entonces, ¿dónde se cruzan e interceptan los caminos de la Iglesia y de los y las jóvenes?, ¿qué sucede con sus sueños y sus expresiones más allá del espacio que ocupan dentro de ella?

Plantear la reflexión y el análisis sobre "la construcción de lo juvenil al interior de las iglesias" puede ser novedoso, dada la relevancia que la Iglesia Católica otorga a las y los jóvenes, manifestada en documentos como Santo Domingo (1992) en el ámbito latinoamericano, y en Chile, las Conclusiones del IX Sínodo de Santiago (1997); ambos afirman que la juventud ocupa un espacio dentro de la Iglesia, situándola dentro de las líneas pastorales prioritarias por lo que requiere y demanda atención. Lo que es realmente significativo es que aparece con fuerza la intención de poner verdadera atención a lo juvenil dentro de la Iglesia.

Es preciso establecer que esta categoría —lo juvenil— está cruzada por aspectos culturales, históricos, sociales, demográficos y económicos, lo que nos puede llevar a pensar que existe una lucha o tensión permanente "entre ser lo que se quiere ser y ser lo que 'la sociedad' espera y posibilita ser" (Duarte, 1992: 11); con estos factores aparecen fenómenos como la invisibilización social, el adultocentrismo, la estigmatización. Con esta afirmación podemos tener dos opciones en el momento de acercarnos a los mundos juveniles: victimizar o mesianizar todo lo que los y las jóvenes hacen, dicen o piensan, o bien optar por una tercera, la de provocar una verdadera ruptura epistemológica y practica, intentando comprender a los y las jóvenes para resolver y cuestionar las modalidades de "acercamiento" que hasta ahora ejecutamos, propiciando el diálogo y el encuentro intergeneracional, más que el "atrincheramiento".

Desde esta perspectiva, y en el marco de las iglesias, resulta sencillo optar por las trincheras (cualesquiera sean éstas), pero un dato de la realidad es que muchos de *las y los jóvenes están y participan de las iglesias,* sin llegar a precisar aún sus diferentes formas o estilos; se acercan, se convocan o autoconvocan, *se sienten acogidos, se agrupan e integran a diferentes movimientos o áreas pastorales,* según sus motivaciones, sus proyectos y vivencias. No solamente se encuentran en la pastoral juvenil, donde se podría afirmar que existe una marcada tendencia a la búsqueda de lo trascendente y la construcción de espiritualidades, sino que coexisten en otros espacios, quizás más invisibles, en los que también participan.
Se afirma, por tanto, que existe la necesidad de agruparse, al igual que en cualquier ámbito social, dentro o fuera de la Iglesia:

> ...el grupo juvenil tiene una importancia vital; un ámbito importante a considerar en las motivaciones de agrupación, es que *se encuentra un espacio para el reconocimiento social,* referido a la necesidad de ser comprendido y respetado en lo que cada grupo decide hacer (Duarte, 1997: 22).

Luego, *es incuestionable e innegable el valor y la tremenda oportunidad que tenemos desde las iglesias en relación con el trabajo que realizamos con las y los jóvenes, pues en este espacio buscan a otros, buscan respuestas, buscan lo trascendental.* Por esto debemos ser coherentes y consecuentes en nuestros discursos y accionar, aprovechando este acercamiento y apertura de los mundos juveniles existentes en las iglesias, los que nos invitan a descubrir y revelar las identidades que ahí se generan.
Así, en lo que a la construcción de identidades se refiere, es necesario precisar que en el presente artículo hablaremos de los diferentes modos de expresión que originan los jóvenes urbano populares participantes de las iglesias, sea en pastorales juveniles tradicionales o no, con lo cual estos jóvenes *apuntan a la necesidad de construir su propio espacio para "ser joven".* Cuando ellos y ellas hablan de este espacio vital, indican la necesidad de participación, ya que ésta supone la capacidad no solo de ser parte del sistema social sino que igualmente la habilitación para intervenir de cierta manera en él, optando en este caso por lo eclesial, dada la legitimidad y validez que tiene.
Es en este espectro donde se quiere conocer y re-conocer a los y las jóvenes, indagando en la construcción de identida-

des que desde allí se suscitan, en relación tanto a los discursos jerárquicos y verticalistas que se escuchan sobre el ser joven cristiano, como asimismo de las propias construcciones que las y los jóvenes producen. Se enfrenta, entonces, una concepción de lo juvenil que estaría enfocada a la reproducción de vocaciones, invisibilizando el contacto con lo concreto, con las realidades de los países y las problemáticas que ellas y ellos mismos viven en sus poblaciones. ¿Cómo construir el Reino sin una mirada crítica a los fenómenos sociales?, ¿cómo formar parte de comunidades hermanas y solidarias sin la dimensión histórica y coyuntural?, ¿cómo se concretizan en los espacios que se construyen dentro de la Iglesia las dimensiones de fe y vida?
Considerando la situación social actual, es que se establece el paralelo entre las pastorales juveniles tradicionales y las que llamamos otras pastorales juveniles, las socioculturales. Instintivamente la diferencia podría radicar en la concepción de los sujetos, en cuanto a su construcción de identidades, sin embargo también lleva a elaborar preguntas como: ¿por qué siempre se habla de pastoral juvenil y no de lo que hacen los y las jóvenes en las distintas iglesias sin ser solo concebidas, conceptual y prácticamente, como "la pastoral juvenil"? Este cuestionamiento trae consigo el planteamiento abierto y "aceptado" de una forma de ser joven que sería "exclusiva" de las pastorales juveniles.
En este documento se presentará a las Pastorales Juveniles Tradicionales, es decir, aquellas que son conocidas y visibles, y las Otras Pastorales Juveniles, que serán denominadas "Socioculturales". En cada una de ellas se hará una caracterización analítica de su quehacer, y se argumentará acerca de los aportes que hacen a la construcción de identidades de lo juvenil. Después de esto, y con los elementos a la vista, se presentarán algunos elementos indicativos de respuesta a la pregunta ¿cómo ambas experiencias aportan a la construcción del Reino?, señalando las alternativas y los retos que se nos presentan en el ámbito de las iglesias latinoamericanas y caribeñas.
La invitación es a poner en diálogo ambas experiencias, situando el tema de los y las jóvenes dentro de las iglesias, quienes más allá de participar en uno o en otro sector, viven, sueñan, se construyen, reconstruyen y desconstruyen en contextos marcados y limitados por lo que se espera de ellos, desconociendo sus intereses, motivaciones, concepciones de mundo, construcción de sus espiritualidades. Esto puede ocasionar la desilusión y la expulsión de sus comunidades cristianas, las cuales les exigen e imponen determinados

modelos, olvidándose de tender puentes de manera dinámica, acercándose a los mundos y escenarios juveniles reales, ampliando las miradas (como con un caleidoscopio) y propiciando el anhelado "diálogo intergeneracional e intrageneracional". Ello entendiendo que cada generación se ve marcada por hitos que dejan huellas, evitando así caer en la homogeneización y empezando a construir desde la diversidad, reconociendo reflexivamente tanto las presencias como las ausencias de los y las jóvenes en la Iglesia Católica, lo que implica identificar y asumir las imágenes de la juventud y de lo juvenil existentes en la Iglesia.

2. Las Pastorales Juveniles Tradicionales (las conocidas y visibles)

2.1. Descripción general de su quehacer

Situar el tema de los y las jóvenes en las iglesias, en principio, nos lleva a constatar la preocupación preferencial que se expresa en documentos del episcopado latinoamericano como los de Puebla y Santo Domingo. En este último se plantea que

> ...la misión de los adolescentes y jóvenes en América Latina, es prepararse para ser hombres y mujeres del futuro, responsables y activos en las estructuras sociales, culturales y eclesiales, para que, incorporados por el Espíritu de Cristo y por su ingenio, contribuyan a lograr un desarrollo cada vez más humano y más cristiano (CELAM, 1992: Nos. 111 y 113).

Este documento ratifica la opción preferencial de la Iglesia y propone operacionalizarla con acciones concretas, pero que se enmarcan en las agrupaciones juveniles de la Iglesia, denominadas pastorales juveniles, para lo cual se requiere de una orgánica propia. Dentro de lo que éstas deberían hacer, encontramos:

- Responder a la necesidad de acompañamiento de adolescentes y jóvenes en todo el proceso de formación humana y crecimiento en la fe.
- Capacitación crítica frente al impacto de los cambios culturales y sociales.
- Dinamizar la espiritualidad del seguimiento de Jesús, a través del encuentro entre la fe y la vida, promoviendo la

justicia y la solidaridad y que aliente un proyecto esperanzado y generador de una cultura de vida.
• Asumir las nuevas formas celebrativas de la fe propias de la cultura de los jóvenes (creatividad y cultura de los signos).
• Anunciar en la vida cotidiana que Dios ama a los jóvenes y quiere para ellos un futuro distinto.
• Abrir a los adolescentes y jóvenes espacios de participación en la Iglesia. Que el proceso educativo se realice mediante una pedagogía que sea experiencial, participativa y transformadora, promoviendo el protagonismo juvenil.
• Presentar a los jóvenes a Jesucristo de manera atractiva y motivadora, como el camino, la verdad y la vida (CELAM, 1992: Nos. 115-120).

Con este marco conceptual que la propia Iglesia otorga, es posible evidenciar que existen aspectos que las pastorales juveniles como tradicionalmente las entendemos no dan cuenta de todo lo que se esperaría de ellas. Limitan su quehacer en la formación teológica y pastoral, siendo el crecimiento en la fe y la vida el fuerte de un trabajo de acompañamiento a los y las jóvenes, teniendo como fin el acercamiento explícito de los proyectos y el compromiso de Dios con ellos y ellas. Desde aquí es posible reconocer los objetivos expresados en las Conclusiones del IX Sínodo de Santiago:

• "Lograr que los jóvenes lleguen a ser adultos creyentes...".
• "Ayudar al joven a descubrir y elaborar, desde su identidad, el propio proyecto de vida...".
• "El contexto pastoral debe favorecer que los jóvenes sean capaces de asumir responsabilidades... Para ello es necesario darles una participación real en las estructuras eclesiales y pastorales, como son las zonas, decanatos, parroquias, consejos pastorales, etc..." (IX Sínodo, 1997: No. 688).

Frente a estos objetivos, y lo anteriormente expuesto del documento de Santo Domingo, es posible vislumbrar que se concibe un acercamiento de los y las jóvenes a la Iglesia como una etapa preparatoria *para* cuando realmente sean capaces de asumir el compromiso cristiano; esto es, en el momento de cumplir estos objetivos dejarían de participar de las pastorales juveniles y se insertarían en las verdaderas

comunidades cristianas de los adultos. Esta afirmación la podemos vincular con lo que desde la Psicología se plantea respecto de que

> ...los jóvenes están viviendo una moratoria psicosocial, discurso que proviene de la producción teórica psicológica y enfatiza la juventud como un periodo de demora que la sociedad otorga a quienes están en preparación para cumplir roles adultos y por lo tanto tiene la posibilidad de desarrollar travesuras provocativas mientras se alista [3].

Esta "moratoria", abordada desde el contexto de los y las jóvenes que participan en las iglesias, específicamente en las pastorales juveniles "tradicionales" de sectores populares, avalaría de esta forma el acercamiento a la Iglesia como dadora de sacramentos, como la confirmación, la primera comunión, la eucaristía, e igualmente como "el" espacio donde pueden sentirse y ponerse al servicio de los otros, como su comunidad cristiana, ya sea participando de los coros en las misas, en los equipos de servicios parroquiales, exigiendo actitudes y comportamientos a desarrollar por los y las jóvenes en esta preparación para ser adultos creyentes y responsables de su Iglesia. Pero al igual que lo que sucede en el plano social, los y las jóvenes no serían nada; o sea, solo son individuos y aparecen como personas cuando son puestos de cara al futuro. Es decir, al ser "adultos", cumplen con las normas y los ritos establecidos por el imaginario de las y los jóvenes que se quiere construir en nuestra sociedad.
Ahora bien, no se puede negar la presencia y participación de los y las jóvenes en este espacio, lo que nos conduce a descubrir sus motivaciones de integración a las iglesias. Pueden existir diversas razones, como la búsqueda de sentidos y esperanza en entornos golpeados por problemáticas sociales fuertes, dentro de un sistema económico y social de muerte que les niega e invisibiliza cerrando puertas, ventanas y rendijas posibles. Las iglesias, capillas, parroquias, brindan una oportunidad de encuentro con el otro y la otra, donde se conocen y re-conocen, vivencian y producen desde lo juvenil, como en cualquier otro espacio de convocatoria o autoconvocatoria juvenil. La diferencia podría radicar en que desde los mundos adultos, este espacio, el de la Iglesia, es mirado sin temores ni prejuicios en vista de que se siente

---

[3] Duarte, 1997: 7. En este texto se desarrolla una crítica a la forma en que por mucho tiempo se ha entendido a la juventud, basada en el concepto de moratoria psicosocial de Eric Eriksson.

como un espacio "protegido", "legitimado" y "creíble", lo que facilita los permisos para participar, pues decir "voy a la iglesia" es menos "peligroso" que decir "voy al centro comunitario" o "voy a la esquina".
Por este motivo, el valor del espacio de la Iglesia es enorme, siendo la participación juvenil alta, aunque con características de permanencia por tiempos que no superan los dos o tres años, tiempo en el cual debería vivir este proceso de convertirse en adultos creyentes y responsables. Esto porque quienes participan de las pastorales juveniles tradicionales, evidencian sobre todo una clara dinámica y una identidad que son eminentemente cristianas, aun cuando las motivaciones iniciales pudieran haber sido de otra índole, por ejemplo tener amigos, amigas, buscar pololo o polola [4].
Como existe un marcado acento vertical y adulto en la formación juvenil, en cuanto a su apuesta teológica y pastoral, no es de menor importancia preguntarse acerca de los grados de participación de los y las jóvenes en la planificación de estos procesos, además de cuán protagonistas son de su formación.
Teniendo como referente el protagonismo y la participación, es necesario precisar qué se entiende por cada uno de estos conceptos, puesto que se pueden utilizar los mismos conceptos, pero con elaboraciones teóricas que nada tengan que ver entre sí. Esto porque podemos ser promocionales, valorizando las actitudes y capacidades de los otros y las otras, o bien ser paternalistas, guiando todo el proceso, considerando a las personas sin capacidades, limitando su protagonismo y promoviendo una participación de tipo espectador. Desde mi experiencia, las pastorales juveniles "tradicionales" optan por lo segundo, ya que promueven un discurso de lo juvenil que intenta reproducir los mundos adultos y las sociedades patriarcales, teniendo un marcado sentido de participación intraeclesial, es decir, dentro de los templos, preocupándose de que el desarrollo de los y las jóvenes posea una permanente vinculación con lo espiritual y celestial. De ahí que aunque originen algún tipo de vinculación o conexión con el entorno social, será siempre con una visión de servicio asistencial, donde más que el reconocimiento de Jesús en los otros, prima la satisfacción personal en términos de la salvación.

[4] Pareja, novio o novia.

2.2. ¿Qué aporte hace, en la construcción de lo juvenil, la pastoral juvenil tradicional?

Para hacer referencia a cómo las pastorales juveniles tradicionales aportan a la construcción de identidades de lo juvenil, siento que es necesario recordar lo que fue el "Encuentro Continental de Jóvenes" realizado en 1998 en Chile. En su marco teórico se preguntan sobre la concepción de juventud, señalando que

> ...es una edad de crecimiento en la cual el joven busca una definición personal y social; una etapa de ascensión, de renovación, de posicionamiento y de entusiasmo. Resulta capital entender la juventud como un tránsito vital, una etapa de importancia radical para lo que es su presente y va a ser la vida futura. Define también esta etapa la urgente necesidad por optar para definirse (Equipo de Formación, 1998: 24).

Con estas aseveraciones se podría concluir que los y las jóvenes viven —y se les atribuye— un periodo de recreo, el cual pronto pasará en vista de que la apuesta está en el futuro. Como se mencionaba en el punto anterior, tienen la gracia de la moratoria social, pero ¿qué sucede si al cruzar los limites etáreos y dejar' de ser jóvenes, siguen "perdidos"?, o acaso ¿es éste el único momento en la vida en el que se tiene el "derecho a definirse"? Considero que se trata de una visión demasiado reduccionista, puesto que hablamos de personas que crecen desde su experiencia de fe y vida, donde la búsqueda de lo trascendental es permanente, constante y dinámica. Ellas evolucionan, y esta experiencia y búsqueda tienen que ver con la búsqueda de esperanza y de sentidos, tanto en los mundos juveniles como en los adultos; se encuentran presentes a lo largo de la vida, sin restricción cronológica, pues dan cuenta del encuentro con uno mismo y con los otros, llevando al reconocimiento y la visibilización del sujeto.
De este modo, las actitudes que se promueven y solicitan entre los y las jóvenes de las pastorales juveniles, se ven reflejadas en el itinerario del Encuentro Continental de Jóvenes de 1998 y las anteriores Jornadas Mundiales de la Juventud, que hacen referencia a:

- "una actitud 'mariana', que consiste en 'guardar en las pupilas y en el corazón' todo cuanto se nos ha dado y hemos vivido, saboreándolo, meditándolo...

• *agradecimiento,* de acción de gracias de las obras realizadas por su misericordia en el inconmensurable alcance salvífico de estos eventos, de cuanto siembran y hacen crecer en la vida de los jóvenes...
• *testimonio* de lo que nuestros ojos han visto y contemplado...
• *discernimiento,* es preciso acoger con todo nuestro ser las semillas del Reino, para que produzcan frutos cada vez mejores y más abundantes" (Equipo de Formación, 1998: 10).

Estas actitudes dan respuesta a una construcción de lo juvenil adscrita al discurso intraeclesial, donde la concepción de las espiritualidades, los modos de relacionamiento y los llamados que la Iglesia hace a los y las jóvenes, son para llevar a cabo sus compromisos y su misión. Esto refuerza la concepción de lo juvenil desde este espacio, concepción que apuesta a una construcción de identidades por etapas, negándose la posibilidad de realizar una verdadera escucha activa desde las realidades juveniles, ejercicio que podría reforzar los procesos formativos de los y las jóvenes. Ahora bien, estos discursos podrían dar cuenta de formas de vincularse o de relacionarse con la Iglesia, ya sean conservadoras o progresistas; las diferencias podrían situarse en las metodologías o los caminos que se tracen para llegar a conformar a un o una joven con estas actitudes.

3. Las Pastorales Juveniles Socioculturales (los otros espacios)

Como una manera de categorizar, se denominará a aquellos otros espacios donde se encuentran presentes los y las jóvenes como pastorales juveniles "socioculturales", entendiendo que en él se reúnen diversas manifestaciones que no tienen que ver directamente con lo sacramental, (aunque muchos de ellos y ellas participan en ambos espacios). Estas pastorales tienen que ver con la organización de agrupaciones juveniles que se autoconvocan y se reúnen en torno a ideas, proyectos o iniciativas pensadas por ellos y ellas, sensibles y atentos a lo que sucede en su entorno social inmediato (su calle, población, comuna) o mediato (ciudad, país, mundo).

Se vislumbra la preocupación por el otro y la otra, respondiendo directa o indirectamente al llamado que la Iglesia hace de estar al servicio del prójimo. Esta preocupación puede centrarse en los o las niñas, otros jóvenes, ancianos, mujeres, comunidades indígenas, etc., sujetos que también reciben atención por las y los jóvenes de las pastorales juveniles "tradicionales". La diferencia podría situarse en el compromiso social que se asume al optar por este trabajo, el cual trasciende lo meramente asistencial (aunque vale destacar que algunas también caen en el asistencialismo).

Es así como el sentido último de la acción que se realiza es el que transforma los espacios, al apuntar de alguna u otra forma a la promoción humana y a la dignificación de las personas, reconociéndolas protagonistas de sus transformaciones y responsables de sus procesos. Por lo tanto, cada uno de los y las jóvenes involucrados/as en las diversas acciones no son más que el otro, sino que juntos crecen y aprenden. Con esto no se pretende mesianizar este tipo de asociatividad, no obstante se puede afirmar que es el horizonte al cual se tiende, el imaginario que se quiere alcanzar.

Se podría atribuir aquí el sentido del desarrollo de la misión que la Iglesia promueve, de llegar hasta donde lo sacramental no llega, abriendo los límites de la Iglesia más allá de las puertas de los templos. Se trata de ir más allá de la frontera, poniendo en práctica nuevas formas de hacer y vivir lo pastoral, en cuanto a la dimensión profética del mensaje de anuncio y denuncia, mostrando el rostro de una Iglesia que acoge y libera.

En este sentido, estas agrupaciones no solamente se hallan dentro de los templos, parroquias o capillas, sino que asimismo están insertas en otros espacios de su comunidad, en su localidad, donde desarrollan acciones que nada tienen que ver con la pastoral sacramental.

Realizan actividades como teatro, murgas, batucadas, recreación infantil, pintura, arte, bandas musicales, que involucran no solo a jóvenes creyentes o católicos —acogen sin distinción— e impactan no solo a la Iglesia Católica, sino que también, en sus espacios locales, a las otras formas de organización comunitaria, social, vecinal o institucional, con todos sus actores, sean éstos niños/as, jóvenes, adultos/as, quienes están involucrados de manera directa o indirecta.

4. Las colonias urbanas: una expresión de las pastorales juveniles socioculturales

4.1. Descripción general de su quehacer

Para hablar más explícitamente de las pastorales juveniles socioculturales, se tomará la experiencia de las colonias urbanas. Las colonias nacen a finales de los años setenta, en un contexto histórico producto de la situación política y económica del país donde la propia comunidad se organiza, crea y engendra este espacio que tiene como opción la promoción y la vivencia de los derechos de niños, niñas y jóvenes, siendo estos últimos protagonistas e impulsores de que esta iniciativa se mantenga por décadas en cada una de las poblaciones de Santiago de Chile (Vicaría de Pastoral Social, 1995).

La Iglesia Católica ampara y acoge a estas agrupaciones por medio de lo que fuera la Vicaría de la Solidaridad[5], y hoy mediante la Vicaría de Pastoral Social y las vicarías zonales. Lo hace reconociendo que estos espacios pertenecen a sus poblaciones, validando y respetando su autonomía, pero coordinados —y por consiguiente de algún modo dentro de— asumiendo el compromiso y llevando a cabo la misión que la Iglesia tiene con los pobres, los jóvenes y la infancia. Esto se plasma en documentos como el de Santo Domingo y el del IX Sínodo como su opción preferencial, teniendo como perspectiva y fin último la dignificación de las personas, el reconocimiento de sus derechos, la promoción humana, haciéndose parte, de esta forma, de la construcción del Reino de Dios.

Así como la situación política, económica, social y cultural ha cambiado a través de los años, las colonias urbanas también han vivido transformaciones; ahora, este espacio ya no se encuentra dando respuesta a situaciones de emergencia (por ejemplo la alimentación). Hoy, en el contexto de pobreza de los sectores urbano-populares, se evidencian nuevas problemáticas sociales como son la ausencia de espacios físicos, de infraestructura, de oportunidades educativas,

[5] Entidod preocupodo por los derechos humonos, formodo por el cordenol Roúl Silvo Henríquez duronte lo dictoduro militor. "En ese momento, lo Iglesio asumió la tareo de omporor o los sectores mós ofectodos por lo persecución política y las dificultodes económicos" (Equipo de Solidoridod, 1996).

laborales, de salud y de esparcimiento, siendo la exclusión y la marginalidad infanto-juvenil problemas que trae consigo el modelo económico-social de desarrollo imperante en nuestras sociedades.
En esta perspectiva es posible dimensionar la gran importancia que revisten las actividades recreativas-educativas que realizan las colonias urbanas para los niños, niñas, jóvenes y su comunidad, dentro de las capillas, parroquias y/o locales comunitarios de sectores poblacionales. Estas actividades se reconocen como parte activa de la Pastoral Solidaria de la Iglesia, en la cual jóvenes voluntarios movidos por un compromiso social, asumen esta labor basados en valores como la solidaridad organizada y no espontánea, la participación, la promoción de las personas y el reconocimiento de ios sujetos, sin uniformar, más bien desde la diversidad existente
De esta manera, el trabajo solidario juvenil que se promueve se centra en:

- Ir asumiendo la cultura de la solidaridad como una utopía. En la sociedad actual se plantea que se carece de utopías que contribuyan a los cambios. Los cambios que las y los jóvenes pueden ir efectuando a través de su compromiso, es sentirse más libres y solidarios.
- Apuntar a la promoción constante de la justicia y de la solidaridad como valores indispensables, aportando y construyendo desde sus microespacios (sus cotidianidades) sociedades más justas y solidarias.
- La solidaridad debe dirigirse hacia los más pobres, a su promoción y protagonismo, reconociéndose y dándose a los otros.

Por estos motivos es vital la presencia de las colonias urbanas, como experiencias de pastorales juveniles socioculturales, donde el papel de los y las jóvenes es fundamental, adquiriendo un valor especial en la búsqueda de sentidos, marcando sus proyectos de vida, pues dicen sentirse útiles y por ende integrados. La opción de participar de estos espacios es personal,

> ...impactando a los y las jóvenes en varios planos: compromiso social y personal, integración social, desarrollo de su autoestima, crecimiento afectivo, aumento de niveles de responsabilidad y compromiso en sus tareas y conformación de visión de futuro (Equipo de Solidaridad, 1996: 13).

De este modo se percibe a los y las jóvenes como sujetos que, a pesar de vivir en situaciones de carencia, poseen

potencialidades que desarrollan y manifiestan en el servicio al otro y a ellos mismos, siendo protagonistas de su historia y de sus procesos, constructores de sus propios cambios, teniendo repercusiones en su comunidad.
Según el estudio de impacto de las colonias urbanas realizado en la Zona Norte "Crecer, Jugar, Educar: una formula solidaria", las principales motivaciones que los y las jóvenes manifiestan para integrarse a una colonia dicen relación con la posibilidad de prestar servicios útiles a la comunidad, la búsqueda del cariño de los niños y niñas, la necesidad de pertenecer a un grupo, buscar amigos y, como última motivación, lograr un cierto desarrollo personal, dar sentido a la vida, madurar y crecer.
La metodología de trabajo utilizada en este espacio es la ejecución de actividades para niños, niñas y jóvenes de carácter activo-participativo, donde lo pastoral, social, cultural y artístico tienen cabida y priman acciones colectivas centradas en la fuerza de la organización y los movimientos sociales. Ellas constituyen un intento de pensar lo social desde y con su pueblo, impulsando estrategias de participación de tipo democráticas y horizontales entre sus actores. De esta forma,

> ...las acciones destinadas desde las colonias urbanas, se inscriben dentro de las líneas pastorales iluminadas por el IX Sínodo de Santiago [No. 218] que llama a la Iglesia a presentarse a los jóvenes, más atractiva y creativa, más profética y solidaria; que se perciba en ella la unión entre la fe y la vida, dando a la vez un testimonio de una Iglesia sencilla, despegada de los bienes materiales, acogedora y comprensiva (Vicaría de Pastoral Social, 2000).

4.2. ¿Qué aporte hace esta pastoral juvenil a la construcción de lo juvenil?

Recoger los aportes que las colonias urbanas hacen como una experiencia de pastoral juvenil sociocultural, lleva a reconocer que éste se convierte en un espacio fundante y trascendental para los y las jóvenes involucrados. En buena medida este espacio ha contribuido a determinar vocaciones y a reafirmar el compromiso social con sus comunidades, pues tiende al conocimiento y el reconocimiento propio y de los otros, propiciando la promoción, el desarrollo y la liberación. Estos elementos es posible identificarlos gracias a los procesos de formación integral, en los ámbitos del desarrollo personal,

psicológico, social, cultural, familiar, recreativo y espiritual, resaltando, en ellos y ellas, sus potencialidades y no sus carencias. Esto en un proceso que es dinámico y esperanzador, no solamente para los y las jóvenes, sino también para quienes acompañan estos procesos, reencontrándose con la dignidad humana, validándolos como sujetos activos y protagonistas de su historia.

Este protagonismo es resultado de las formas de participación que se generan —que en su mayoría son horizontales y democráticas—, acoge a una diversidad de jóvenes, llegando a aquellos que no se acercan a los templos pero sí participan en este tipo de pastoral, puesto que sitúa su accionar más allá de sus puertas. Como Iglesia es una oportunidad de hacer un aporte al desarrollo integral de los y las jóvenes, quienes se entregan y se ponen al servicio de los otros (niños, niñas y su comunidad), manifestando y expresando la inmensa capacidad de amor y entrega que poseen, y reconociendo que en esto está la presencia de Jesús.

De esta manera, al participar de estos grupos, que son de autoconvocatoria y surgen espontáneamente por las distintas motivaciones e intereses de los y las jóvenes involucrados, se posibilita un espacio concreto y real para aportar a su entorno, creando, recreando, construyendo y reconstruyendo con diversidad, creatividad, amor, afectividad y entrega solidaria. Articulándose siempre en torno a una acción concreta hacia otros, acción que es servicio y compromiso de transformación desde sus escenarios y cotidianidades que en ocasiones condiciona y marca las experiencias juveniles y, por ende, los mundos y sus producciones socioculturales.

Otra aportación a la construcción de identidades de lo juvenil al interior de la Iglesia, es que por medio de las diversas acciones de formación se busca dar respuesta conjuntamente a los intereses y necesidades que se presentan al momento de asumir la labor con jóvenes, niños, niñas y la comunidad,

> ...preparándose para ser agentes transformadores de su medio, aparece en ello la conciencia de los derechos de los niños y la educación popular ayuda a que la misma comunidad pueda educar para el cambio y la transformación de la cultura (Vicaría de Pastoral Social, 2000).

En este sentido, aparece la capacidad de establecer vínculos y contacto con otros, no únicamente con la Iglesia, sino que "salen", se "sensibilizan", forman "redes"; es decir, ejercen y

vivencian el ser ciudadanos. Una ciudadanía que no se entiende como lo que la sociedad dice y espera de ellos y ellas, expresándose más bien en el reconocimiento y ejercicio de sus derechos en el proceso de construcción del ser sujetos. Esto a partir de la participación, el protagonismo, el trabajo en equipo, valores que en una sociedad como la nuestra son antivalores porque van en contra de lo que el sistema promueve, como el individualismo, la competitividad y el consumo opulento.

La práctica que ofrecen las colonias urbanas es, entonces, esencialmente comunitaria, liberadora y promotora de la dignificación de las personas, donde las realidades y necesidades se imponen, donde la coyuntura en ocasiones está marcada por buscar estrategias de sobrevivencia en espacios adversos. El accionar de las colonias se convierte en esperanza y fuente de vida, provocando y seduciendo a sus protagonistas a colaborar en la construcción del Reino de Dios (...Tengan Vida y Vida en abundancia... Jn. 10,10).

5. A modo de conclusión. ¿Cómo, a partir de ambas experiencias, se aporta a la construcción del Reino?

Dios puso a cada uno de los miembros
en el cuerpo según su voluntad.
Si todo fuera un solo miembro
¿dónde quedaría el cuerpo?
(1 Cor. 12,18-20)

A partir de esta reflexión, no es posible decir cuál de las formas de participación juvenil es la más válida; ya que cualquiera sea el espacio que los y las jóvenes ocupen dentro de la Iglesia, más allá de la cercanía o lejanía de los discursos jerárquicos, tradicionales, alternativos o progresistas, ellos y ellas están presentes, con sus diversas expresiones, sintiéndose acogidos y por qué no decirlo, de cierta manera protegidos. Pues desde las miradas del mundo adulto al mundo juvenil, que normalmente son sospechosas, resulta menos sospechoso estar participando de la Iglesia o sintiendo el respaldo de ella. Ahora bien, es innegable que, dentro de la Iglesia, persiste una observación de carácter evaluativo y cuestionador de las producciones juveniles.

Lo significativo es rescatar que *ellos y ellas se encuentran presentes, produciendo o reproduciendo modos de ser jó-*

venes, manifestados a través de diversas expresiones, que pueden ir desde participar en el coro o en los grupos de liturgia y catequesis, hasta suscitar acciones de carácter misionero y promocional dentro y fuera de la iglesia.
Esto nos lleva a plantear que el espacio que las iglesias ofrecen a los y las jóvenes, directa o indirectamente es atractivo y se halla validado, por lo cual demanda responsabilidad, coherencia y consistencia de parte de quienes participamos de estas experiencias, cualquiera sea el actor. Por este motivo es que se debe permitir favorecer el verdadero acercamiento a las realidades juveniles, para conocer con seriedad las problemáticas que en ellas se suscitan, sin la intención de idealizarlas, y su posterior acompañamiento. Pues éste es un escenario interesante en lo que a la construcción del ser sujetos se refiere, que merece tanta atención como cualquier otro actor participante de la Iglesia, sean estos infantes, adultos, adultos mayores. Por lo tanto, el desafío que se plantea consiste en promover estos acercamientos, situándose primero en los distintos contextos sociales, culturales y políticos que cada país, ciudad y localidad tienen.
Ahora bien, esto lleva a replantearse lo juvenil en las iglesias, puesto que todo el proceso de seguimiento y acompañamiento no se debería centrar únicamente en lo sacramental o solo en lo social. Es urgente y necesario unir la fe y la vida, tomando elementos de ambos ámbitos para promover una verdadera construcción del Reino de Dios propuesto por Jesús de Nazaret, siendo los y las jóvenes protagonistas de este proceso. Nuestras iglesias son desafiadas por el mundo juvenil a salir de sus templos y lugares de culto, para encontrarse en 'las esquinas' con estos sujetos que intentan seguir dando sentido a sus vidas. Una pastoral de escritorio, cualquiera que ella sea, no puede descubrir la multiplicidad de experiencias de Dios en lo cotidiano.
La existencia y potencialización de ambos espacios reafirma, una vez más, que lo juvenil popular en América Latina y el Caribe *remite a la diversidad.* Y el discurso por construir, debe señalar con claridad las opciones de las iglesias en este marco.
El reto mayor radica en seguir abriendo un diálogo de espiritualidades y en dejarnos tocar por esta forma nueva de revelación de Dios que ellos y ellas están experimentando, descubriendo en ambas pastorales al Dios vivo que se manifiesta en su cotidianidad, en su ser joven, recreando sus propios espacios, reencantándose con esta Iglesia que los reconoce y valora como sujetos.

Tal vez así podamos iluminar, entre todos y todas, la propia espiritualidad, y reconozcamos otra faceta del rostro de Dios que aún no hemos experimentado.

Bibliografía

CELAM (1992). *IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Conclusiones Santo Domingo: Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana*. Bogotá, SELAM.

Duarte, Klaudio (1992). *Tensiones, rechazos y propuestas de jóvenes pobladores. Juventudes populares: El rollo entre ser lo que queremos, o ser lo que nos imponen*. Lom ediciones, Santiago de Chile.

Duarte, Klaudio (1997). *Participación comunitaria juvenil: miradas desde las lunas y los soles en sectores populares*. Instituto de la Mujer, Santiago de Chile.

Equipo de Formación, Vicaría de la Esperanza Joven del Arzobispado de Santiago (1998). *Marco teórico: Colección Encuentro Continental de Jóvenes*. Santiago de Chile.

Equipo de Solidaridad, Vicaría de la Zona Norte del Arzobispado de Santiago-Dirección de Estudios Sociológicos de la Pontificia Universidad Católica de Chile (1996). *Crecer-Jugar-Educar: Una fórmula solidaria. Estudio del impacto de las colonias urbanas en la zona norte*. Santiago de Chile.

IX Sínodo (1997). *Conclusiones IX Sínodo de Santiago*. Santiago de Chile, Arzobispado de Santiago.

Taller de Jóvenes, Seminario de Formación Socio Teológica y Pastoral del DEI (2000). "Documento síntesis". San José, febrero-abril.

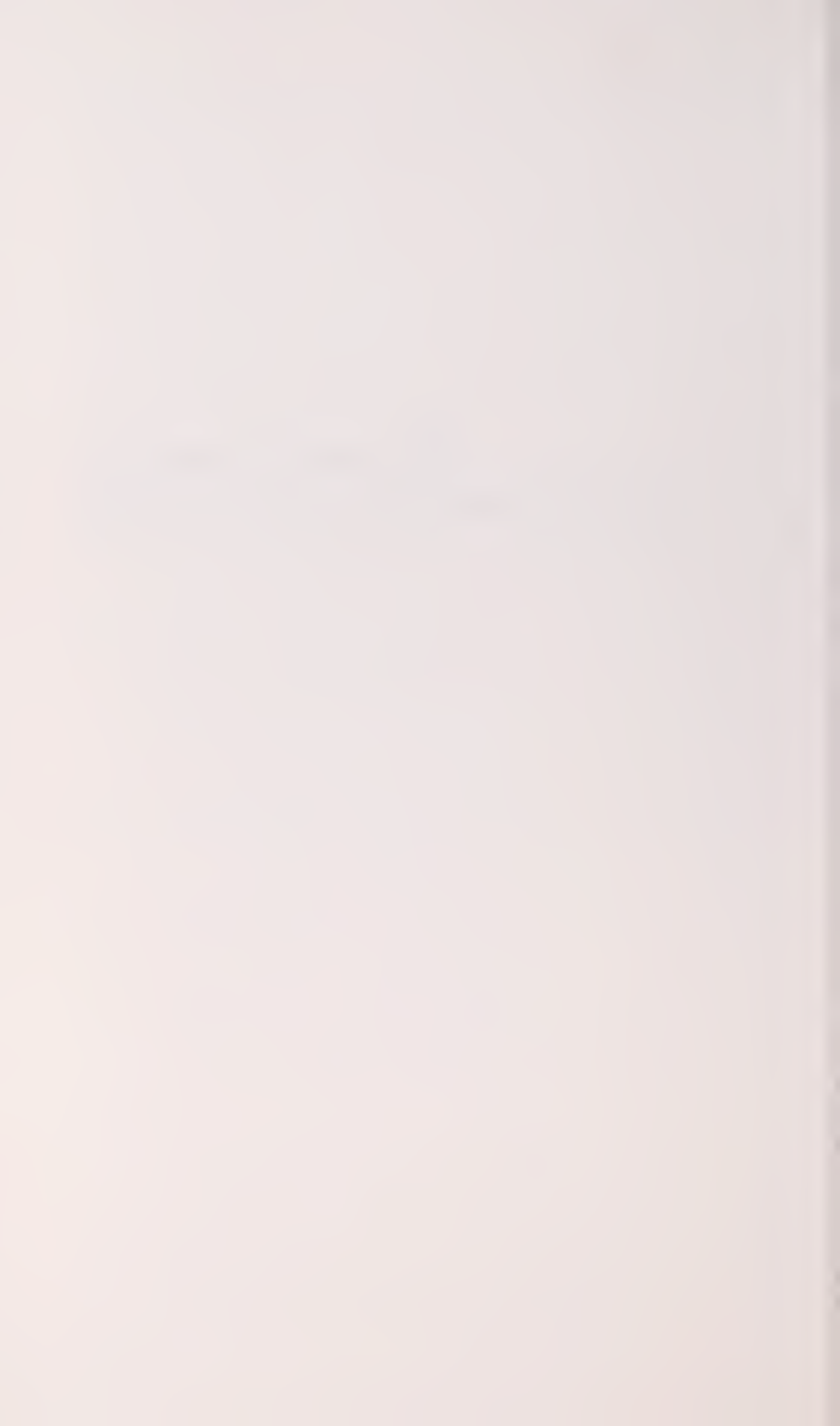
Vicaría de la Esperanza Joven del Arzobispado de Santiago (2000). *Plan Pastoral Esperanza Joven: Itinerario Formativo para la Pastoral Juvenil*. Santiago de Chile, diciembre.

Vicaría de Pastoral Social–Vicarias Zonales, Arzobispado de Santiago (2000). *Colonias Urbanas: Una Aproximación Teológica Pastoral*. Santiago de Chile, diciembre (documento de trabajo no publicado).

Vicaría de Pastoral Social-Vicarías Zonales, Arzobispado de Santiago (1995). *Un tío me invitó a jugar: Historia de las colonias urbanas 1973-1995*. Santiago de Chile, diciembre.



Acerca de las hermenéuticas juveniles



Todo empezó con un arco iris. Aproximación a la espiritualidad juvenil a partir de la Wiphala. Una propuesta metodológica

Carmen Tulia Olarte [1]

¿Mi corazón?
Mi corazón se mueve
al ritmo de una música insonora.
Mi pincel pinta colores invisibles.
Mis pies danzan sin tocar la tierra.
¡Soy joven! Mi música es la vida,
Mi color es la alegría,
Y mi tierra son las nubes viajeras
De los sueños

Angélica Bonilla

1. A manera de introducción

Jóvenes, espiritualidad, relectura bíblica, Wiphala, colores, realidad, son palabras que difícilmente se podrían relacionar

[1] Colombiana, parte del Centro de Promoción y Cultura Britalia

si no existe un eje articulador. La siguiente es una propuesta que intenta usar canales novedosos para que jóvenes pobladores expresen la espiritualidad que viven.
Esta experiencia se realizó con un grupo de jóvenes vinculados a los espacios que brinda el Centro de Promoción y Cultura (C. P. C.): música, zancos, teatro, biblioteca, artesanías, danza, pintura. El C. P. C. se encuentra ubicado en el barrio Britalia, el cual hace parte de uno de los sectores más poblados de Bogotá denominado Ciudad Kennedy, con un millón de habitantes aproximadamente y ciento ochenta barrios, todos ellos de estrato social bajo y muy bajo, junto con unos pocos de estrato medio. Está limitado en uno de sus extremos por el río Bogotá, que según los expertos es uno de los ríos más contaminados del mundo. Vecina del barrio se encuentra la central de abastecimiento de alimentos de la ciudad, que determina gran parte de la economía del sector.
El grupo de jóvenes participantes fue muy heterogéneo, si tenemos en cuenta la edad: entre trece y treinta y cinco años; la ocupación: estudiantes, trabajadores, en búsqueda de ocupación; las expectativas de futuro: ingresar a la universidad, encontrar un trabajo; la mayoría viven en un grupo familiar amplio (tíos, primos, sobrinos, abuelos) y afrontan problemas relacionados con la difícil situación económica: uno de ellos es padre pero no vive con su hija, otra es madre y vive con su hijo pero sin el padre.
Respecto a su formación en la fe, el C. P. C. es un proyecto que tiene sus raíces en una opción de vida desde el proyecto liberador de Jesús, y aunque este elemento no es abordado de forma explícita en las prácticas que se desarrollan, para el equipo de formadores es el eje del trabajo, desde la evangelización y transformación de la realidad. Algunos de los y las participantes han recibido una formación religiosa por haber sido catequistas, y los otros, pese a ser creyentes, no han recibido elementos diferentes a los que se les han brindado desde la formación académica o actividades celebrativas del C .P. C.
El ejercicio de relectura bíblica con los y las jóvenes no es nuevo, no obstante en ocasiones anteriores se han abordado textos de la Escritura que se han seleccionado de acuerdo a una coyuntura especial o tiempo litúrgico. Esta vez se buscó hacer un seguimiento y mantener la continuidad con un símbolo cercano a los y las jóvenes [2], el cual tenía también

---

[2] La Wiphala fue seleccionada como símbolo de resistencia en el "12° Carnaval Popular por la Vida", evento anual organizado por el C. P. C. que

muchas posibilidades de profundización en sus sentidos: "La Wiphala".
La Wiphala era la bandera de las naciones aymará, quechua y tupiguaraní. Era símbolo de hermandad, reciprocidad y comunidad. Después de la invasión y colonización europeas, se convirtió en emblema de lucha, resistencia y liberación. Hoy es la bandera de todas las luchas de los pueblos excluidos en el continente. La Wiphala está construida por cuatro lados iguales, que indican la comunidad armónica (igualdad, justicia, libertad y democracia real), el bienestar social (empleo, vivienda, salud y educación), el legado moral (no robes, no flojees, no mientas y no adules) el ayllú productivo y los espacios de la naturaleza. La Wiphala tiene una figura casi igual a un ajedrez, pero con varios colores; cada lado tiene siete casillas, teniendo un total de cuarenta y nueve casillas. El significado de cada una de las casillas representa una nación, un pueblo, un ayllú, una clase o una región. O sea, todas y cada una de las pequeñas microorganizaciones hasta las grandes o macroorganizaciones sociopolíticas, sin excluir ninguna de ellas. Por ello es la unidad en la diversidad, el núcleo de las diferentes culturas. Actualmente la Wiphala es símbolo de resistencia de las culturas originarias y los pueblos andinos americanos.
Se seleccionaron textos que tuviesen alguna relación con el sentido de cada uno de los colores de la Wiphala; lo que se buscó es que los y las jóvenes descubrieran otro tipo de relaciones desde su propia perspectiva. En nuestro concepto, la hermenéutica bíblica juvenil no puede limitarse únicamente a textos en los que aparezcan jóvenes o niñas y niños para partir de la identidad etárea o de la situación de marginación o exclusión, por dos razones: primero, las posibilidades se agotarían con rapidez, ya que son relativamente pocos los textos en donde aparecen de manera explícita jóvenes, niñas y niños; segundo, lo que resulta interesante es la mirada que tienen los y las jóvenes desde su realidad y la interpretación de textos diversos en donde puede existir algún tipo de identidad o no; asimismo, hay que precisar que hay textos que interpelan muy poco, sobre todo si no existe familiaridad con el texto sagrado.

---

tiene como objetivos denunciar de modo artístico y cultural la realidad local y nacional, a la vez que anunciar otras posibilidades de futuro desde lo que se construye comunitariamente.

2. Todo empezó con un arco iris

Para iniciar la reflexión se seleccionó un texto que articulara la palabra de Dios con la Wiphala. En Génesis 9,8-17 se describe la Alianza de Dios con Noé, que es sellada por la aparición del arco iris. Los antecedentes que preceden a esta primera Alianza que aparece en la Biblia, tienen particularidades muy significativas: sucede después del diluvio universal que destruyó seres humanos, animales y plantas (Gén. 7,22-24); es expresión del amor de Dios y la predilección por el ser humano, a pesar de su maldad (Gén. 8,21); Dios bendice a Noé y sus descendientes, los exhorta a multiplicarse y llenar la tierra, además de otorgarles poder sobre los animales (9,1-2).
Es una alianza peculiar: Dios la establece con Noé, sus hijos y todos los animales; promete no volver a destruir a los humanos ni a los animales con un diluvio; es un acto de gratuidad divina porque no le exige ningún requisito, condición o acción a Noé; por esto también se podría pensar que es unilateral, pues no hay ninguna obligación para el ser humano que condicione el cumplimiento de la promesa. Será este pacto un compromiso con todas las generaciones y a perpetuidad, sellado con un signo que aparecerá en las nubes para recordar a Dios su promesa: "el arco iris". Es una hermosa forma de manifestar en un fenómeno natural la presencia de Dios.
La dinámica con las y los jóvenes, se inició indagando sobre el color predilecto de cada uno de los participantes y el porqué de esta predilección. Para muchos el color era una manera de comunicación, de expresar estados de ánimo, era una elección consciente que les daba identidad, se sentían bien vistiéndose con sus colores preferidos o usando objetos de ese color. Por ejemplo, algunos jóvenes del barrio se visten de negro como un modo de reafirmar su "alternatividad"; lo hacen generalmente en las noches y cuando van a reunirse con su grupo de amigos.
Antes de hacer la lectura de Génesis 9,8-17, se relató el porqué de los colores de la Wiphala; éstos se originan de la descomposición de la luz y del sol, los rayos solares se descomponen en siete colores y se visualizan en el arco iris cuando las gotas de agua provenientes de la lluvia funcionan como prisma.
Las reacciones con respecto al texto fueron muchas, la mayoría de los participantes no lo conocían y éste les impactó positivamente. Lo expresaron descubriendo que el amor de Dios es muy grande al no querer volver a destruir la tierra, Dios

es bondadoso y quienes nos encargamos de destruir la tierra somos los mismos seres humanos; otros discrepaban, puesto que en otro libro de la Biblia sí se habla de la destrucción y aunque él no lo conocía muy bien, sí lo había escuchado a los hermanos evangélicos. En ese punto, se iluminó la discusión proporcionando algunos elementos acerca del género literario del Apocalipsis, el tiempo en que se escribió y la importancia de la simbología.
Se cerró la discusión preguntando qué significaba el arco iris para los y las asistentes, en tanto jóvenes. Allí no fue muy fecunda la participación. Aportaron en el sentido que así como el arco iris no se sabe en donde estaba el principio ni el final, tampoco el ser joven tiene una delimitación, no se sabe cuándo se empieza o cuándo se termina; para otros, era el encuentro de muchos caminos por los diferentes colores; la última reflexión fue en el sentido que aunque existen diferentes opciones en la vida (colores), se puede ir junto a los otros respetándolos y algunas veces construyendo.
La espiritualidad de los y las jóvenes se expresa cuando se revela su relación con Dios, consigo mismo, con sus semejantes y con la naturaleza. El color permitió esa revelación de manera creativa.

3. Rojo realidad

Los colores sirvieron para comunicar sentimientos que están de acuerdo con la realidad que viven las y los jóvenes pobladores de un barrio marginal de Bogotá. El miedo, la violencia, la discriminación, la exclusión, la sangre derramada fueron evocados por el color rojo, que para otros expreso la alegría, el amor, la vida, el movimiento, el calor de hogar, la madurez y dulzura de las frutas.
Se entregó un pedazo de papel rojo y un par de tijeras y se pidió representar el significado del color rojo, entre las siluetas estaban: ríos de sangre, ojos que han llorado, manzanas, corazones, casas, niños unidos por las manos, gotas de sangre, figuras amorfas que daban idea de movimiento, energía, impulso.
En la Wiphala el color rojo representa el conocimiento, la sabiduría, el pensamiento del Amawta en sí relacionado con la filosofía. Este significado no se vincula con la vivencia que las y los jóvenes tienen del rojo; la sabiduría, para una estudiante universitaria, está relacionada con la iluminación y la luz es blanca.

Para articular con la Escritura, se hizo la relectura de las Bienaventuranzas (Mateo 5,3-11), la cual inmediatamente se conectó con la situación del país: los pobres son los que soportan las mayores injusticias, el país está regado por la sangre de los campesinos, los desplazados son los llamados a heredar (recuperar) la tierra que les ha sido arrebatada, los que sufren porque ha sido asesinado alguien que amaban y necesitan consuelo.
A modo de conclusión se descubrió que Jesús, con estas palabras, decía que estaba con los que luchan por la justicia y la paz, y que el Reino de los cielos será para los que han dado su sangre entregando la vida. La esperanza es que la sangre no se pierda sino sea dada, pensando vivir algo distinto, que construimos todos con amor y alegría.

4. Anaranjado dinamismo

El anaranjado en la bandera tiene significados que se relacionaron mucho con las vivencias y experiencias de los y las jóvenes. En la Wiphala ese color representa el dinamismo, la juventud y la fecundidad que se logra con la salud, en sí enlazado con la medicina.
La metodología que se usó permitió conocer la relación o identidad que cada participante tenía con un objeto de este color (ladrillo, balón de baloncesto, mandarina, zanahoria, lulo, zapallo o ahuyama, zapote). La actividad se extendió puesto que se realizó una detallado análisis de lo que para cada uno representaba el objeto seleccionado. El ladrillo se vinculó con la protección contra el frío, la lluvia y el sol; da seguridad, acogida, refugio, y con ellos se puede construir lo que se quiera (sueños) y de la forma que se desee, pues vienen de la arcilla que da la posibilidad de moldearla. El lulo tiene un olor muy agradable, es refrescante, tiene un sabor ácido que sacia la sed, y el jugo da energía. La mandarina tiene el color del sol al amanecer y al atardecer, un sabor apetitoso, una cáscara hermosa con microporos que se volatilizan, un ácido riquísimo, contiene vitamina C para evitar las infecciones, y es una fruta accesible porque se deja pelar fácilmente, sin necesidad de otros instrumentos diferentes a las manos. El balón representa diversión, deporte, vitalidad, amistad, compartir, salud. La zanahoria en muy nutritiva, tiene vitamina A que ayuda a la visión, si se consume antes de asolearse produce un color espectacular en el bronceado; se puede comer de muchas formas, cocinada o cruda con sal o con dulce, y es buena para la digestión.

Otros objetos fueron relacionados de manera negativa, como en el caso del zapallo: castigo-imposición, o con un mal recuerdo-rechazo: zapote con gusanos.
Luego se interrogó con qué relacionaban el anaranjado. Lo más significativo fue con la vitalidad, la alegría, la salud, el bienestar, la energía, la construcción; concluyeron así que todos los objetos, de uno u otro modo, estaban conectados con la juventud, por lo que expresan características de este momento de la vida.
Para terminar se compartió Mateo 4,23-24, que trata de la actividad de Jesús en Galilea, donde enseña y anuncia la buena noticia del Reino, y cura a la gente de sus enfermedades y dolencias. Se estableció la relación con el anaranjado en varios puntos: Jesús es un hombre muy activo que va de un sitio a otro realizando diferentes actividades: enseñando, anunciando, curando, sanando; la juventud es dinamismo, actividad, movimiento, no quedarse en un solo sitio haciendo una sola cosa; se concluye entonces que este texto expresa la juventud de Jesús. También hay relación con la misión que él cumplió y que estuvo orientada a los que más necesitaban (los enfermos, endemoniados, epilépticos y paralíticos); Jesús les devolvía la salud física y espiritual. Evocando el ladrillo, el reino de Dios se construye, y el soporte son las enseñanzas y las acciones de Jesús.

5. Amarillo sentimiento

Cuando se trabajó el amarillo, brotó una lista interminable de objetos de este color, que tenían trascendencia en la vida de cada uno: enfermedades (hepatitis), prendas de vestir que pasaron por todos los miembros de la familia, canarios que se perdieron (y después de tres días por coincidencia se encontraron), la belleza de un atardecer, acciones crueles contra los animales (pollitos inyectados con agua), objetos del ser amado, color preferido de la amiga, admiración por Van Gogh, calidez del sol, campos de flores amarillas, perfección, belleza y humildad del diente de león, el maíz, los girasoles tan de moda, el desierto, las mariposas amarillas de Gabriel García Márquez, los interiores amarillos que se ponen el 31 de diciembre para la buena suerte, las páginas de los libros viejos, los ojos del gato Mauricio, la arena en La Guajira, los amigos porque son esperanza y el amarillo quiere decir cariño y ternura, los buenos momentos que se pasan día a día y ayudan a mejorar la relación con los demás, el color del pelo de "El Principito", la dulzura del banano.

El evocar estos sentimientos llevó a concluir que cada cual cree en alguien, de acuerdo con su experiencia; aunque creamos en un mismo Dios, para cada uno y cada una es necesario y vital creer en determinadas personas, descubrir la belleza que nos rodea, mantener los lazos que nos unen con los amigos y familiares. En la Wiphala el amarillo representa el espíritu y a la materia, a la erradicación que da vida y energía a través y con la ayuda de los ritos y las ceremonias ante los wacqas; en sí está vinculado con la religión de los pueblos originarios.
El texto bíblico fue Juan 6,35-40. Se compartió sobre la materialidad y la espiritualidad, cómo lo material remite a lo espiritual; a pesar de que son antagónicos y contrarios, se complementan y articulan, no se puede optar por uno solamente. Para un estudiante de Trabajo Social es muy triste que mucha gente opte solo por los bienes materiales como sucede en nuestro país, en vista de que cuando se dan cuenta se ha pasado la vida y el dinero no compra la felicidad. Una chica que terminó sus estudios secundarios y está intentando conseguir empleo para pagar y continuar estudiando, aporta en el sentido que también es injusto que no se tengan los medios materiales para llevar una vida digna. Para un asistente al taller de pintura, esa simbiosis entre lo material y espiritual se da en una obra de arte ya que el artista, aunque pareciera que presenta un objeto o situación, lo que está expresando es su interior, su visión de la vida, sus sentimientos.

6. Morado ideal

Para reflexionar sobre el morado se tomó como referencia un rompecabezas que representaba la pirámide social, ya que en la Wiphala se representa la estructura política y social de la comunidad y del ayllú, en sí relacionado con la organización y estructura social y política.
Después de armar el juego, se analizó y se invitó a elaborar un dibujo que representara lo que deseaban que cambiara en el país. Se graficó la solidaridad mediante un sol con manos, y la equidad por unas manos abiertas; una casa expresaba que el cambio en la sociedad parte de la estabilidad familiar y la recuperación de los principios, puntos que representaban la gente que se une sin distinciones; un dibujo abstracto simbolizaba la feminidad, puesto que este color recuerda a las mujeres que en señal de indignación se vistieron de

morado para protestar por las compañeras que murieron luchando por conseguir la reducción de la jornada de trabajo a ocho horas; unas figuras de hombres y mujeres en diferentes colores que significaban la diversidad, unidos por líneas que indicaban interacción y la cultura como camino para entender las diferencias; se reemplazó la pirámide, que es opresora de los que están abajo, por un cubo cuyos lados aludían a derechos: salud, educación, trabajo, vida digna, cultura, libertad.
Se concluyó con la lectura de Mateo 20,20-28. Ella trata de la petición que hace la madre de los hijos de Zebedeo para que ellos se sienten uno a la izquierda y otro a la derecha de Jesús en el Reino. Él le responde que no saben lo que piden, y les pregunta si serán capaces de beber el trago amargo que está destinado para Él, a lo cual los hermanos responden afirmativamente. Ante esto Jesús les contesta que aun cuando fuese así, solo el Padre determinará quiénes se sentarán a su izquierda y a su derecha. Los otros discípulos, que han escuchado la conversación, se enojan con los hermanos, sin embargo Jesús les dice que entre los paganos los jefes gobiernan con tiranía a sus súbditos, pero que entre ellos no debe ser así: el que quiera ser grande debe servir a los demás, porque el Hijo del hombre no vino a que le sirvan sino a servir. El texto es una representación de lo que sucede con los gobernantes: en sus discursos engañan, pues buscan siempre su propio beneficio y no servir a los que están mal. La enseñanza que deja el texto es que la unión, el trabajo conjunto y el servicio, cambian las estructuras de poder.

7. Azul sueños

Para reflexionar sobre el color azul se usaron algunos objetos de ese color a manera de ambientación: una vela, un bombillo, una estrella, la luna, una hoja de papel azul claro y otra azul oscuro. En esta oportunidad no hubo muchos participantes, y en su totalidad fueron mujeres; los aportes se hicieron alrededor de la pregunta acerca de los sueños que tenían y cómo se relacionaban con el color azul. Para dos de las participantes el azul se vincula con el deseo de conocer el mar (la mayoría de los y las jóvenes del barrio no conocen el mar, ya que Bogotá está bastante alejada de lás costas), no obstante hubo dos reacciones en torno a este punto: una chica manifestó su frustración cuando conoció el mar porque no era como se veía en las películas o las fotografías, pues lo

conoció cerca de la desembocadura de uno de los ríos más caudalosos de Colombia y el mar no era azul sino amarillo-terroso; a otra, que no sabe nadar, el mar le produce miedo, de modo que no le interesa conocerlo. Otra recordaba sus épocas de estudiante, cuando se acostaban en el pasto a ver el cielo e identificar figuritas en las nubes. Para otra, el azul es el color con que se visten los bebés y ella, cuando estaba embarazada, siempre deseó un varón y el sueño se le cumplió. La relación del cielo con Dios tiene que ver con la inmensidad, la tranquilidad, con estar en todas partes.
El texto de Isaías 60,19-22, iluminó en todo el sentido de la palabra la reflexión en torno al color azul, el cual representa en la Wiphala las estrellas, las lluvias y los fenómenos atmosféricos y espaciales, en sí la astronomía. La luz no proviene de una sola fuente; la vela, el bombillo, la luna, las estrellas tienen su luz, si bien son diferentes y cada uno y cada una podemos optar por las luces que queremos o necesitamos en un momento dado. Así, las amigas y los amigos son luces que nos iluminan, al igual que otras gentes que son especiales en la vida de cada persona, pero otras pueden oscurecer el camino y enceguecernos. Dios es la luz más potente que nos ilumina, sin embargo, en la vida muchas veces se usan gafas contra el sol.

8. Verde ambiente

Para abordar el color verde se hizo la lectura de Génesis 1,1-25, que es el primer relato de la creación hasta inmediatamente antes de la creación del hombre y de la mujer; se alternó con otras lecturas de tipo ecológico, y se decoró el salón con objetos verdes y plantas. A partir de las lecturas, se preguntó por acciones que fueran un atentado contra la naturaleza. Fue muy interesante porque, además de las clásicas (contaminación de ríos, arrojar basuras, quema de basuras, uso de aerosoles, tala de árboles), surgieron otras como el maltrato a otros seres vivos y el hacerse daño a sí mismo y a quienes le rodean, por ejemplo un drogadicto. Lo anterior da la idea de un concepto más amplio de naturaleza que no se limita únicamente a la relación de los seres humanos con los animales y las plantas, sino entre ellos, ellas y consigo mismo. Luego se invitó a emprender acciones para proteger la naturaleza. Entre los compromisos están: defender la vida en todas sus manifestaciones; denunciar; informarse más; tomar conciencia de lo que pasa en el barrio donde hay muy pocos

espacios verdes, ya que las zonas que estaban destinadas a este fin se convirtieron en estacionamientos y los pocos árboles que hay están siendo cortados.
Las lecturas ayudaron a crear conciencia acerca de las opciones que tenemos los habitantes del planeta con respecto a la creación, y que pueden ser: continuación y aporte o destrucción y saqueo de la obra de Dios. En la bandera, el color verde simboliza el territorio, los animales y las plantas en el seno de nuestra naturaleza Pachamama, en sí relacionado con la agropecuaria.

9. Blanco descubrimiento

Éste fue el último color que se trabajó. En este color hubo una gran diversidad de opiniones, algunas de ellas contrarias. Para la mayoría este color encarna la pureza, la pulcritud, la espiritualidad, la limpieza, la tranquilidad, la frescura, la desinfección, la honestidad, la virginidad; para dos personas este color es sinónimo de muerte, vacío, nada. Hay objetos de los cuales se dice que son blancos y no lo son, como el vino blanco, las personas blancas, el maíz blanco, la mente en blanco. Culturalmente se han elaborado imaginarios que han causado gran dolor a la humanidad como es el caso del racismo, por el que se discrimina por el color de la piel y se afirma que hay personas blancas, pero no son blancas más bien son rosadas.
Se puede articular con el texto de Lucas 4,16-22, que relata la entrada de Jesús en la sinagoga de Nazaret y la lectura que hace de un texto de Isaías atribuyéndoselo, lo que causa gran admiración e indignación entre los asistentes, quienes se preguntan: ¿no es éste el hijo de José? No se encontró fácilmente la conexión entre el texto y el significado del blanco, no obstante se apuntó en el sentido que el texto habla del sábado como día de descanso, un día en blanco, sin nada programado, así como del año de gracia como oportunidad para volver a empezar, como punto de partida. Jesús demuestra una sabiduría que no se esperaba de Él, pues era el hijo de un carpintero, quien desarrollaba un trabajo manual; lo mismo ocurre en nuestra sociedad: en la mayoría de los casos el trabajo intelectual es más valorado que el manual o artesanal. Por eso, retomando la historia y el racismo, se dijo que a los hombres "negros" y a las mujeres "negras" se les impuso el trabajo manual y solamente a la gente "blanca" el trabajo intelectual.

10. El arco iris nuevamente

El relato anterior es solo un delineamiento de la espiritualidad de los y las jóvenes de mi barrio, solo unos trazos de lo que ellos y ellas piensan, expresan, reflejan y viven en su cotidianidad El uso del color como elemento mediador permitió que los y las participantes expresaran sentimientos, evocaran recuerdos, compartieran sueños, construyeran relaciones y manifestaran frustraciones, que se encadenaron con sus vivencias de fe y sus creencias; junto a ello se aportaron elementos valiosos que reflejan la aceptación del texto sagrado por los y las jóvenes.

El arco iris lo intentamos dibujar con los colores de la diversidad, el respeto y el afecto, la esperanza, la fe y los sentimientos; todo se mezcló en la paleta multicolor, que se plasmó en el lienzo de la Wiphala y recibió la luz de los textos bíblicos.

Cuando la víctima interpela
Una mirada juvenil a Génesis 22,1-19

Danahé Zambrano Intriago [1]

Narra Génesis 22,1-19 que Dios tentó a Abraham pidiéndole que sacrificara, en holocausto, a su hijo único, al amado, a Isaac; Abraham, dispuesto a hacerlo, sale hacia el lugar señalado por Dios. En el camino, Isaac interpela a su padre sobre el cordero para el sacrificio que se va a realizar; Abraham responde ocultándole que se trata de él mismo. Llegado el momento de asesinar a su hijo, Dios vuelve a llamarlo y le dice que detenga su mano contra el muchacho; Abraham obedece, sacrifica —en lugar de su hijo— a un cordero trabado en un zarzal y nombra al lugar en el que se encuentran: 'Yahveh provee', en agradecimiento a su llamada. Dios vuelve a llamar a Abraham y le promete que por haber hecho esto lo colmará de bendiciones y acrecentará su descendencia como las estrellas del cielo y las arenas de la playa. Después de estos acontecimientos,

---

[1] Ecuatoriana. Misionera laica católica. Coordinadora de la Escuela de Formación de laicos y laicas de la Vicaría Sur de Quito y parte del movimiento bíblico del Ecuador hasta diciembre de 1999. Actualmente es estudiante en un programa de formación del DEI y en la Universidad Bíblica Latinoamericana en Costa Rica.

Abraham regresa junto a sus mozos y emprende el camino hacia Berseba.

El presente trabajo desea hacer una reflexión, con mirada juvenil, a este texto tan conocido en nuestras iglesias. Dicha reflexión busca dialogar con él a través de varias lecturas consecutivas; de allí que se lo presente como siguiendo el proceso de dichas lecturas.
Una primera lectura del texto nos lleva a evocar diversas situaciones que vivimos, como jóvenes, en nuestro continente y en el mundo. Una segunda, tercera, cuarta lectura, nos invitan a mirar en el mismo texto, y a dejarnos provocar por él en la búsqueda de su sentido para el pueblo que lo produjo. Finalmente, después de leerlo muchas veces y durante cada una de estas lecturas, el texto nos habla para el hoy, nos habla a nuestro mundo juvenil y nos convoca a actuar en nuestro presente histórico.
Dentro de este trabajo, como presencia interpeladora, están las y los jóvenes amigos y compañeros de los grupos vinculados a la Pastoral Juvenil de la Iglesia Católica en Portoviejo y Quito (Ecuador), con las y los que hemos compartido búsquedas, sueños y prácticas para levantar nuestra voz en denuncia a esta sociedad —e imaginarios en los que se sustentan— que pretende convertirnos en víctimas pasivas de los sacrificios que nos imponen.

1. El texto nos evoca

La primera lectura del texto nos llama a evocar. Uno de los significados de la palabra evocar es traer alguna cosa, situación, hecho a la memoria o a la imaginación, y lo primero que nos trae este verbo es su relación con otro: recordar. Evocar es recordar, y recordar[2] quiere decir 'volver a pasar por el corazón'. La palabra 'corazón' tiene en nuestro lenguaje la acepción de sentir profundamente. Cuando decimos que sentimos con el corazón hacemos referencia a una serie de imágenes que tocan nuestro ser; hacemos referencia a emociones, sentimientos, dolores, impotencias, esperanzas. Baste recordar expresiones como: te lo digo de corazón, te quiero de corazón (o con el corazón), estás en mi corazón, me duele en el corazón. Este término se nos presenta como una especie de puerta que abre nuestro mundo de afectos, y por tanto, de referencias.

---

[2] Cf. Galeano, 1989, presentación del libro.

En nuestro corazón está la situación que viven nuestro continente y el mundo, está la realidad que enfrentamos como jóvenes en medio de una sociedad que nos invisibiliza y que permanentemente nos saca de su presente para ponernos fuera de él, enviándonos a un futuro que aún no existe y que será resultado de lo que se haga en este presente. En nuestro corazón está el dolor que nos causa sufrir esta sociedad sacrificial y adultocéntrica. Pero, en nuestro corazón están también la emoción, el afecto, la confianza y la alegría de sabernos resistiendo ante ella.
Motivados y motivadas por este ejercicio de evocar, propiciado por el texto, llegan a nuestra memoria y a nuestro corazón algunos hechos que nos posibilitan referentes necesarios para leerlo.

1.1. Nos evoca a la Teología Latinoamericana de la Liberación

En este punto no se trata de evocar toda la historia de la Teología de la Liberación; tampoco se trata de hacer una evaluación de los múltiples aportes que nos ha entregado. Se trata, solamente, de recordar uno de ellos, tal vez de los más decisivos.
La Teología de la Liberación abre, en las décadas de los años setenta y ochenta, su producción teórica cambiando la pregunta que hasta ese momento había sido el interés principal de la teología dominante. Vale decir, se cambió la preocupación por argumentar sobre la existencia de Dios para, reconociendo dicha existencia, cuestionarnos sobre el Dios en el que creemos.
Con este nuevo acercamiento, la producción teórica de la Teología de la Liberación se centra en profundizar acerca de las imágenes de Dios que se producen en medio de nuestra sociedad; imágenes que distorsionan el rostro del Dios de la Vida y exaltan a un dios sacrificial que no se sacia jamás de la sangre de sus víctimas.
Se concluye, entonces, que en el imaginario social hay dos tipos de dioses, unos que proponen y propician la Vida para toda la humanidad y la naturaleza, y otros que la exigen para seguir reproduciéndose a sí mismos. Obras como *La lucha de los dioses*[3] aportaron a este nuevo ingreso para el quehacer

[3] Para este cuestionamiento es fundamental la obra colectiva de biblistas, teólogos y cientistas sociales *La lucha de los dioses*. San José-Managua, DEI-Centro Antonio Valdivieso, 1980.

teológico del continente. Textos como éstos hicieron posible que se reanudara la crítica a la lógica sacrificial presente en nuestras sociedades.
Entonces, la pregunta sería: ¿creemos en un dios que legitima la dominación de unos pocos, el sacrificio de las mayorías humanas y de la naturaleza, o creemos en un Dios que se encarna en nuestra historia en búsqueda de liberación personal y comunitaria?
Formular, desde la vivencia cotidiana, que creemos en un Dios de la liberación que acompaña y opta por su pueblo en su caminar histórico, nos continúa abriendo puertas y ventanas para revelar su rostro escondido, nos pone frente al Dios de la Vida y nos compromete en el hoy a seguir siendo gestores y gestoras de vida en abundancia (cf. Jn. 10,10).
Vienen fácilmente a nuestra memoria algunas canciones que han copado las reuniones de grupos juveniles, de comunidades eclesiales de base; canciones que continúan llenando, con voces diversas, las estructuras materiales de nuestros templos, que continúan encendiendo nuestras espiritualidades, y que nos evocan este sentido:

> ...en tu seno pueblo mío
> hay un Dios que se ha escondido
> y con fuerza ha levantado tu rostro adormecido.
> Buenas nuevas, buenas nuevas pa´mi pueblo
> el que quiera oír que oiga y el que quiera ver que vea
> lo que está pasando en medio de un pueblo
> que empieza a despertar
> lo que está pasando en medio de un pueblo
> que empieza a caminar.

Veinte años después, la sociedad que urgió esa pregunta insiste en su práctica sacrificial y sigue ofreciendo en el altar del desarrollo económico ilimitado, del imaginario de la sociedad perfecta, del mercado total, a personas de rostros multicolores [4].

1.2. Nos evoca nuestra sociedad sacrificial y adultocéntrica

Todos los sacrificios de los otros y de las otras se basan en la 'convicción', por parte del victimizador y de la sociedad de

---

[4] Sobre la crítica a este tipo de sociedad encontramos referencias en toda la obra de Franz J. Hinkelammert. Al respecto, véase Duque-Gutiérrez (eds.), 2001.

la que es parte, que éste tiene que darse, que es irremediable, que es por el bien de todos y de todas. Estos sacrificios aparecen como naturales, y aquí está el problema: no se cuestiona acerca de la producción histórica del imaginario que los sustenta. De esta manera, se van construyendo discursos sociales, imágenes y estereotipos que los aceptan y promueven como necesarios para el 'buen' funcionamiento de esa misma sociedad.

No es preciso presentar muchos datos para confirmar que estas prácticas de tipo sacrificial siguen dándose en nuestras sociedades. Recordemos los tan presentes discursos de los gobiernos de nuestros países latinoamericanos y caribeños previos a la puesta en práctica de medidas económicas de corte neoliberal: tenemos que sacrificarnos para que el país y su economía se 'modernicen'; 'ajustarnos' el cinturón por ahora, para lograr en pocos años más la solución de todos nuestros problemas económicos, la erradicación de la pobreza, el acceso a la educación, la vivienda, el empleo para todos y todas, y el bienestar del que gozaremos en el futuro. Pero éste no llega, el pueblo se sacrifica, paga altísimos impuestos, acepta devaluaciones monetarias, ajustes estructurales, la reducción de los servicios estatales, abre sus fronteras al arbitrio de potencias extranjeras, y el tan anhelado bienestar no aparece. Las cifras macroeconómicas no consiguen revelar todo el entramado de relaciones, limitaciones, sufrimientos, dolores, sudores e impotencias que recorren los maniatados cuerpos de nuestro pueblo, puestos sobre el altar del mercado total.

Por citar un ejemplo, veamos el caso ecuatoriano. En el Ecuador, la pobreza se ha profundizado en los últimos años abarcando a vastos sectores de la población; se calcula que más del 70% de sus habitantes vive en condiciones de pobreza, y de éstos un 30% en la indigencia (Vázquez-Saltos, 2000: 284). Hasta los documentos oficiales dan cuenta de la situación [5]:

> En estas condiciones, es comprensible que, según la última medición realizada en 1999, casi 6 de cada 10 ecuatorianos vivían en hogares cuyo consumo no era suficiente para satisfacer sus necesidades de alimentación, salud, educación y vivienda (Patiño, 2000: 6).

---

[5] El documento al que se hace referencia a continuación se citará con el nombre de su autor, porque además de ser asumido como documento oficial del Ministerio de Bienestar Social del Ecuador, es un artículo de Raúl Patiño Aroca, ministro de Bienestar Social del Gobierno ecuatoriano.

Luego de la crisis de 1999, el desempleo afecta al 19% de la población económicamente activa y el subempleo al 52%. Los desempleados son básicamente jóvenes en edades comprendidas entre los 15 y los 24 años que corresponden al 54% de la población desempleada. De ésta, el 47% son mujeres (Vázquez-Saltos, 2000: 96).
La profundidad de la crisis que soporta la población ecuatoriana es de tal magnitud, que abarca todos los niveles de la sociedad, sin que existan percepciones claras de los caminos para superarla. La pérdida de identidad nacional (agravada hoy por el proceso de dolarización), el individualismo y la alteración de valores, la corrupción generalizada, la ausencia de modelos económicos que saquen al país de la crisis en la que se encuentra, la desconfianza en el sistema político y de justicia y la inseguridad ciudadana, hacen que se consoliden, cada vez más, dichos niveles de pobreza.

> El desequilibrio social se expresa en los persistentes niveles de pobreza y exclusión que caracterizan hoy en día a la sociedad ecuatoriana. Luego de dos décadas perdidas en cuanto al aumento de su capacidad productiva, el Ecuador no ha logrado reducir las desiguales oportunidades que tiene su población para su realización personal y su participación activa en la construcción de la sociedad. La concentración de la riqueza en la sociedad ecuatoriana es una de las más pronunciadas de América Latina. En 1999, el 10% más rico de la población del país percibía casi 49 veces más ingresos que el 10% más pobre (Patiño, 2000: 6).

Ecuador terminó el siglo pasado en una situación alarmante con respecto a la salud y la educación de su población (afectando especialmente a las y los jóvenes), hecho que se explica, según fuentes oficiales, por el estancamiento que ha sufrido la economía del país en las últimas décadas:

> El estancamiento y, en ciertos años, caída de la inversión pública en educación y salud, durante toda el decenio anterior, y la persistente ineficiencia de los programas sociales han dado lugar al agotamiento de los avances sociales de las décadas 1970 y 1980. Desde 1990, no ha sido posible ampliar la cobertura de los servicios básicos de educación y salud; es más, la calidad de estos servicios ha desmejorado afectando sobre todo a la población de escasos recursos que depende mayoritariamente de ellos (Patiño, 2000: 6).

El país tiene la tasa de desempleo más alta de todo el continente, llegando en el 2000 al 19%. El subempleo oscila entre el 50 y el 60% (Vázquez-Saltos, 2000: 45.97). La urbanización y la migración hacia otros países son, con seguridad, la tendencia demográfica más destacable: se estima que actualmente más del 60% de la población reside en centros urbanos (Patiño, 2000: 7).

> En el último año se calculan en 1.200.000 el número de migrantes que han enviado como remesas 1.020 millones de dólares, cifras comparables a los ingresos petroleros (Vázquez-Saltos, 2000: 100).
>
> En el año 2000, el segundo rubro de entradas de divisas al país fue el procedente de las y los migrantes que ahora residen en EE. UU., España, Italia y Venezuela, principalmente [6].

En realidad, para la situación ecuatoriana no cabe otro adjetivo que alarmante, aunque perfectamente se podría reemplazar por inhumana. Y toda esta situación a pesar de que los gobernantes vienen prometiendo, desde los años ochenta, que los ajustes económicos impuestos por el Fondo Monetario Internacional y los sacrificios que ellos conllevan, harán que el país se recupere de la crisis económica que soporta e ingrese al grupo de elegidos para gozar de un desarrollo económico ilimitado.

La situación que acabamos de exponer no es, lamentablemente, exclusiva de Ecuador. La totalidad de los países latinoamericanos y caribeños enfrentan situaciones parecidas, y en algunos casos peores.

¿Cómo denominar a una sociedad así? El término sacrificial parece ser el único adecuado. Sin embargo lo sacrificial no se queda solo en la situación económica de nuestras sociedades, sino que traspasa el escenario público para asentarse en el mundo 'privado'. Como sacrificial tenemos que reconocer también la organización machista y patriarcal que sufrimos las mujeres y los hombres; sacrificial es la situación de los pueblos indígenas y afrodescendientes de nuestro continente con respecto a la población blanca y mestiza; y sacrificial es la situación de los y las jóvenes en medio de una sociedad que nos invisibiliza, estigmatiza, criminaliza y saca de su presente.

Estos discursos sobre la juventud se sostienen en una matriz cultural que considera todo lo referido a los y las jóvenes

---

[6] Cf. diario *El Comercio*, 1. I. 2001.

como peligroso e inmaduro, en contraste con la madurez y la plenitud que parecen haber sido alcanzadas por el mundo adulto. A este tipo de sociedad es que llamamos adultocéntrica [7]. Los adultos y las adultas se sienten en la responsabilidad y obligación de 'sacrificar' esas 'características' juveniles, previamente al ingreso de los y las jóvenes al mundo adulto y a la promesa de la realización que llegará con el paso de esos años.

Para que esto se logre, la sociedad ha establecido una serie de mecanismos que se ejecutan desde la casa a la escuela, de la esquina a la iglesia, de lo privado a lo público, y que garantizan la muerte de esas 'distorsiones de juventud'. El nudo del problema reside en que no solo se terminará con esas 'distorsiones', sino que el ser humano joven íntegro sufrirá sobre sí las consecuencias de las prácticas sacrificiales. La sociedad adultocéntrica, en este caso como victimizadora, no consulta a los y las jóvenes acerca del sacrificio en el que los ofrecerá y que supone es 'por su bien', y por el bien de toda la sociedad; no preguntará por el dolor que éste causa, por la frustración, impotencia e indignación que provoca; simplemente cree que tiene que hacerlo para obedecer a una voz tautológica, que en lo interno y lo externo, así lo exige para garantizar que se mantenga el orden establecido por el mundo adulto. De allí que concluyamos que la sociedad adultocéntrica es sobre todo sacrificial. Todas las asimetrías sociales [8] que sufrimos y 'resistimos' como pueblo lo son.

El sacrificio se convierte, de esta manera, en una obligación moral y aparentemente irreversible. Pero hay otra trampa que nos juega la sociedad sacrificial, y es que como contraparte de un mismo movimiento, las y los seres humanos pasamos 'alternadamente' de ser víctimas a ser victimizadores y viceversa. Aprendemos a sacrificar, justificamos la práctica y tratando de olvidar el dolor que nos causó sufrirla, la perpetuamos sacrificando a otros y a otras. La lógica sacrificial se anuda sobre nuestras vidas, se cierra, nos ata en su irracionalidad; nos impide descubrirnos y producirnos humanos y humanas. Hasta parece que tiene vida propia.

En este movimiento nos vamos sacrificando todos y todas, unos a otros; víctimas y victimizadores nos sacrificamos en una misma práctica que nos mata. En el rito del sacrificio, muere la víctima en el altar y muere también el que la asesinó (Hinkelammert, 1998a: 211-237).

---

[7] Para una exposición más amplia sobre el adultocentrismo, ver Duarte, 1999.

[8] Sobre la conceptualización de asimetrías sociales, ver Gallardo, 1989: 62.

Franz Hinkelammert (1991: 11) explica cómo la sociedad occidental está constituida sobre la base de mitos judeocristianos y griego helenísticos que sostienen y establecen una lógica sacrificial. Un acercamiento a dichos mitos [9] nos deja ver que las víctimas para el sacrificio son 'privilegiadamente' jóvenes en aras de causas más importantes que sus propias vidas y en supuesto bien de éstas; en ellos no se pide la opinión de las víctimas, ni siquiera se pregunta lo que piensan; los narradores de estos mitos los y las han silenciado tratando de borrar sus cuestionamientos.
La Biblia es uno de los textos más utilizados para reforzar dicha lógica, de allí que se haga urgente y necesario seguir recuperándola desde los sectores populares, para devolverle su sentido como producción histórica de un pueblo en su encuentro con el Dios que no acepta sacrificios ni legitima la dominación que de ellos se deriva.

1.3. Nos evoca las diversas hermenéuticas

Cuando hablamos del sentido de los textos, estamos hablando necesariamente de tipos de hermenéuticas. La hermenéutica es la ciencia de la interpretación, y la interpretación de los textos y del mundo que nos rodea la hacemos desde nuestro ser, desde lo que somos, desde nuestro mundo de creencias, concepciones y sensibilidades. Desde nuestras permanentes búsquedas de sentido. Hermenéutica hace referencia al modo como aprendemos y aprehendemos el espacio y el tiempo vital de los que somos parte.
Los textos sin embargo no nacen en el vacío, se gestan como parte del proceso histórico de un pueblo o grupo humano determinado, y por tanto tienen su propia reserva de sentido. De allí que el texto se abra para dialogar con sus lectores y lectoras, exigiéndoles al mismo tiempo que se lo respete desde su momento histórico, desde el grupo social que lo hizo posible, desde sus propias búsquedas de trascendencia. Estamos hablando entonces de un diálogo permanente,

---

[9] Hinkelammert presenta el mito del sacrificio de Ifigenia; una joven sacrificada por su padre Agamenón por petición de la diosa Minerva, la que a cambio de este sacrificio perdona la ofensa que ha recibido de este rey griego y le concede el viento propicio para avanzar hacia la conquista de Troya. Ver, Hinkelammert, 1998b: 12-53. Como referencia de textos bíblicos se citan Gén. 22,1-19 y Jue. 11,29-40.

entre el ayer del texto y el hoy de nuestra lectura e interpretación.
La interpretación del texto bíblico que se da en América Latina y el Caribe, desde la década de los setenta, ha procurado respetar esta interacción en el proceso del 'círculo hermenéutico'. Según el teólogo uruguayo Juan Luis Segundo (1975: 11-45), hay cuatro pasos para conseguir esta circulación hermenéutica. En un primer momento tenemos la *sospecha ideológica,* momento en el que la persona comienza a dudar acerca de lo que dice la sociedad para legitimar las asimetrías sociales sobre las que se establece, intuyendo que éstas responden a los intereses de un determinado grupo. En un segundo paso, esta persona aplica su sospecha ideológica a la religión o a la teología porque cae en la cuenta que ésta se apoya en postulados de este tipo, dándose una *sospecha teológica.* Como la teología tiene su fundamento en la exégesis (interpretación) bíblica, comienza a sospechar de dicha exégesis sobre la que se sustenta; a esto se lo conoce con el nombre de *sospecha exegética.* Después de este momento la persona puede optar por alejarse de las prácticas religiosas desconfiando de su validez, y puede asimismo buscar, con las herramientas obtenidas en el proceso de sus sospechas anteriores, completar el círculo y dar el cuarto paso: una *nueva exégesis.*
Es así como hoy encauzamos la lectura bíblica: viendo en un primer momento nuestra realidad, sospechando de las explicaciones que ella nos da, descubriendo que tiene por detrás interpretaciones dominadoras que la dotan de un determinado significado, y buscando abrir este texto nuevamente, penetrar en el sentido que tuvo para el pueblo que lo produjo, recuperar su historia, sus preocupaciones teológicas y traerlo a dialogar con la realidad que vivimos hoy en América Latina y el Caribe. Hace más de tres décadas [10] que viene desarrollándose el movimiento de Lectura Popular de la Biblia, y en su despliegue histórico ha devuelto este texto a su principal destinatario: el pueblo; esta relectura se ha nutrido de los sentires, saberes, potencialidades y limitaciones de los sectores empobrecidos. 'Hermenéutica de la liberación' se ha convertido, de esta forma, en frase, reflexión, discernimiento y práctica conocida para las comunidades eclesiales de base de nuestro continente y del Caribe.

---

[10] En la Iglesia Católica, el Concilio Vaticano II ha sido fundamental para el inicio y desarrollo de este movimiento.

1.4. Nos evoca las lecturas bíblicas específicas

La Teología de la Liberación y el movimiento de Lectura Popular de la Biblia se desafiaron, en la década de los años noventa, a teñirse con los rostros multicolores de las y los empobrecidos que vivimos en este continente; se desafiaron desde los rostros concretos, racializados, corporeizados, con género y generación. Mujeres, indígenas, afroamericanos y afroamericanas, campesinos, campesinas, urbanos y urbanas hemos tomado el texto en nuestras manos, le reconocimos como propio, le desatamos nudos, le tejimos nuestros sueños y esperanzas y lo escuchamos compartiéndonos los sueños y esperanzas del pueblo de Israel en su búsqueda de liberación. Descubrimos en él múltiples claves generadoras de Vida, y le invitamos a dialogar en medio de la realidad que vivimos y desde nuestras históricas luchas emancipatorias.

Hoy podemos hablar de una teología feminista, negra e indígena, y de una lectura bíblica que nace y crece desde los sentires, pensares, pasiones, olores y sabores de los sujetos que tomamos, con legitimidad y autoridad, la Biblia para recuperarle el sentido que intentó producir, a lo largo de su proceso histórico, el pueblo que está por detrás del Antiguo y del Nuevo Testamento. Este ejercicio de leer desde lo específico de nuestra vida no niega, en ningún momento, la necesidad de seguir haciendo una lectura conjunta y liberadora como pueblo del Dios de Jesús de Nazaret que se revela en el continente.

Con la misma legitimidad y autoridad, los y las jóvenes queremos adscribirnos a este movimiento, tomar la Biblia en nuestras propias manos, leerla desde nuestras sensibilidades, corporalidades y búsquedas de sentidos emancipatorios y dar así nacimiento a una Lectura Popular de la Biblia con y desde una mirada juvenil.

2. El texto nos provoca

La segunda lectura del texto nos provoca encontrarnos con él para escucharlo hablar en el momento histórico que lo hizo posible. Uno de los sentidos de la palabra 'provocar' es facilitar, ayudar, mover o incitar; se refiere igualmente a gustar, degustar, tomarle el gusto y el sabor, incitar el apetito, apetecer. Y eso es lo que se quiere hacer en este apartado, ver lo que el texto nos facilita, ayuda, mueve, o incita, tomarle su gusto propio, que nos 'abra' el apetito para

degustarlo hoy, en diálogo con nuestras presentes búsquedas de sentido.

2.1. Nos provoca que fluyan emociones

Como ya habíamos señalado, el texto que nos ocupa se encuentra en el libro del Génesis, capítulo 22, versículos 1-19 [11].

1. Después de estas cosas sucedió que Dios tentó a Abraham y le dijo: "¡Abraham, Abraham!". Él respondió: "Heme aquí".
2. Díjole: "Toma a tu hijo, a tu único, al que amas, a Isaac, vete al país de Moria y ofrécele allí en holocausto en uno de los montes, el que yo te diga".
3. Levantóse, pues, Abraham de madrugada, aparejó a su asno y tomó consigo a dos mozos y a su hijo Isaac. Partió la leña del holocausto y se puso en marcha hacia el lugar que le había dicho Dios.
4. Al tercer día levantó Abraham los ojos y vio el lugar desde lejos.
5. Entonces dijo Abraham a sus mozos: "Quedaos aquí con el asno. Yo y el muchacho iremos hasta allí, haremos adoración y volveremos donde vosotros".
6. Tomó Abraham la leña del holocausto, la cargó sobre su hijo Isaac, tomó en su mano el fuego y el cuchillo, y se fueron los dos juntos.
7. Dijo Isaac a su padre Abraham: "¡Padre!". Respondió: "¿Qué hay, hijo?". —Aquí está el fuego y la leña, pero ¿dónde está el cordero para el holocausto?"—.
8. Dijo Abraham: "Dios proveerá el cordero para el holocausto, hijo mío". Y siguieron andando los dos juntos.
9. Llegados al lugar que le había dicho Dios, construyó allí Abraham el altar, y dispuso la leña; luego ató a Isaac, su hijo, y le puso sobre el ara, encima de la leña.
10. Alargó Abraham la mano y tomó el cuchillo para inmolar a su hijo.
11. Entonces le llamó el Ángel de Yahveh desde los cielos diciendo: "¡Abraham, Abraham!". Él dijo: "Heme aquí".
12. Dijo el Ángel: "No alargues tu mano contra el niño, ni le hagas nada, que ahora ya sé que tú eres temeroso de Dios, ya que no me has negado tu hijo, tu único".

[11] Todos los textos bíblicos se citan según la traducción de la *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1976.

13. Levantó Abraham los ojos, miró y vio un cordero trabado en un zarzal por los cuernos. Fue Abraham, tomó el cordero, y lo sacrificó en holocausto en lugar de su hijo.
14. Abraham llamó a aquel lugar "Yahveh provee", de donde se dice hoy en día: "En el monte 'Yahveh provee'".
15. El Ángel de Yahveh llamó a Abraham por segunda vez desde los cielos,
16. y dijo: "Por mí mismo juro, oráculo de Yahveh, que por haber hecho esto, por no haberme negado tu hijo, tu único,
17. yo te colmaré de bendiciones y acrecentaré muchísimo tu descendencia como las estrellas del cielo y como las arenas de la playa, y se adueñará tu descendencia de la puerta de sus enemigos.
18. Por tu descendencia se bendecirán todas las naciones de la tierra, en pago de haber obedecido tú mi voz".
19. Volvió Abraham al lado de sus mozos, y emprendieron la marcha juntos hacia Berseba. Y Abraham se quedó en Berseba.

Esta segunda lectura del texto nos deja sin palabras por el asombro ante lo que cuenta: Dios le pide a Abraham que sacrifique a su hijo, al único, al que ama, a Isaac. La impresión que da, casi inmediatamente, es que Dios parece estar contradiciéndose: le ha concedido a Sara y a Abraham este hijo, él es el hijo de la promesa (cf. Gén. 21,1-7) y ahora, de repente, le pide a Abraham que se lo sacrifique en holocausto. Cuesta imaginarse que el Dios en el que creemos actúe de esta manera.
Si hacemos una tercera lectura (o varias más), provocada por esta sensación de incertidumbre que nos deja, empezamos a caer en cuenta de una serie de informaciones que el narrador del relato nos da de modo casi inadvertido. El versículo 1 dice de principio que esto es una prueba '...Dios tentó a Abraham'. Este detalle es clave para comprender el desenlace de la narración; intuimos entonces como probable que ella no llegue al final dramático y cruel que se enuncia en los versículos 2-5 en los que Dios le ordena a Abraham, sin darle ningún tipo de explicaciones, que sacrifique a su hijo. Estos versículos provocan que un escalofrío nos recorra el cuerpo. Dios sabe lo que le está pidiendo, sabe que Isaac es su hijo, el único; sabe que lo ama, y le pide que lo sacrifique en holocausto. ¿Qué habrá sentido Abraham ante esto que le exige Dios? ¿Qué emociones y pensamientos habrán recorrido su ser ante una orden como esta? El narrador no nos cuenta lo que Abraham está sintiendo, no dice si él está de

acuerdo con esta orden; incluso puede quedarnos la sensación que lo está, pues procede de seguido a disponerlo todo para llevar adelante el sacrificio de su hijo: se levantó de madrugada, tomó consigo a dos mozos y a Isaac, partió la leña, se puso en marcha. Un paso tras otro, está decidido y prepara todo para llevarlo a cabo.

Durante varios días Abraham continúa su camino dispuesto a sacrificar a su hijo, su resolución parece inalterable, no se lo ha dicho a nadie. El relato no nos cuenta si tuvo que darle alguna explicación a Sara (la madre de Isaac) para salir con su hijo, no nos dice si contó a los mozos lo que iban a hacer, no nos dice si le comentó a Isaac cuál era el objetivo de ese viaje que para éste era sin retorno. Sí, el narrador quiere dejarnos claro que Abraham está decidido a ejecutar esta 'ilógica' orden de Dios.

Al tercer día del viaje (v. 4), Abraham levanta los ojos y ve el lugar en el que tiene que sacrificar a su hijo. Tampoco aquí se nos dice qué sintió al verse cerca del lugar en el que ejecutaría su acción. Habla a los mozos, les dice que le esperen, que va con el muchacho a hacer adoración. De pronto aparece una expresión que aumenta nuestro asombro, les dice que después de hacer esto volverá con Isaac junto a ellos: '…y volveremos donde vosotros' (v. 5). Pero si él va a sacrificar a su hijo, ¿cómo es que volverán junto a ellos? Éste parece ser otro elemento que nos comparte el narrador para revelarnos el final del relato.

Continuando con la narración, nos encontramos otra vez un versículo en el que Abraham prepara, sin emoción manifiesta, todos los instrumentos para llevar a cabo su cometido: tomó la leña del holocausto, la cargó sobre Isaac, tomó el fuego y el cuchillo.

De pronto, los verbos cambian, dejan el singular de la tercera persona para sorprendernos con un plural, también de tercera persona: '…y se fueron juntos' (v. 6). Llama la atención este repentino cambio; hasta aquí el narrador nos había transmitido toda la escena dejando claro que el realizador de todas las acciones era solo Abraham: se levantó, aparejó, tomó, levantó, entre otros. Las pocas veces anteriores que aparecieron verbos en plural estuvieron en boca de Abraham como indicación para los otros o como formulación de su deseo, no obstante al final del versículo 6 la acción de la que se nos habla ya no incluye únicamente a Abraham, ahora se trata de dos: los dos se fueron, y se fueron juntos.

Después de este cambio verbal, aparece otra sorpresa en la narración. En el versículo 7, Isaac, que hasta aquí había guardado silencio, habla, llama a Abraham y le interpela:

'...Aquí está el fuego y la leña, pero ¿dónde está el cordero para el holocausto?'. No hay forma de no preguntarnos, ¿qué habrá sentido Abraham ante está pregunta? ¿Qué perturbación habrá recorrido su cuerpo, cuando su propio hijo, al que va a sacrificar, le pregunta por el objeto de la lógica de su acción? ¿Dónde está el cordero? La pregunta retumba en el ambiente, produce un eco, nos conmociona al escucharla y abre la puerta de nuestra imaginación para concluir sobre las emociones que debido a ella se cruzan. El narrador, una vez más, economiza palabras y no nos comparte esta información que para los y las que leemos el texto parece tan necesaria.
Abraham contesta a su hijo en el versículo siguiente (v. 8); le contesta, pero no le dice la verdad. De nuevo guarda silencio al respecto y formula lo que debía ser su deseo más profundo: 'Dios proveerá el cordero para el holocausto, hijo mío'. El narrador, de la misma manera que lo había abierto, cierra este breve diálogo entre Isaac y Abraham con la expresión 'y siguieron andando juntos', otra vez un plural en tercera persona.
Toda la conmoción que imaginamos ha sentido Abraham, se esfuma en el ambiente ante los versículos 9 y 10. Llegan juntos al lugar, sin embargo Abraham recupera ahora la atención con sus acciones y es él quien comienza a disponerlo todo: construyó el altar, dispuso la leña, ató a Isaac, lo puso sobre el ara, encima de la leña, alargó la mano y tomó el cuchillo para inmolar a su hijo. Llegados a este punto, nos provoca gritar: ¡Dios, vas a permitir que asesine a su hijo!
No, Dios no lo permitirá, y llega por fin el versículo 11 con el grito que esperábamos, el grito del Ángel de Yahveh que parece contestar al nuestro: ¡No alargues tu mano contra el muchacho, ni le hagas nada...!
Abraham escucha rápidamente a Dios y detiene su mano. Vuelve a levantar sus ojos y ahora ve a un cordero trabado en un zarzal; antes no lo había visto, el cordero estaba ahí y él no lo había visto, pero después de este grito de Yahveh que lo lleva a una nueva realidad, puede verlo. Abraham toma al cordero y lo sacrifica en holocausto en lugar de su hijo Isaac. El deseo silenciado de Abraham se ha cumplido, y en agradecimiento a ello nombra aquel lugar 'Yahveh provee'.
El relato continúa con una segunda llamada del Ángel de Yahveh a Abraham. Los versículos siguientes se nos presentan como un monólogo en el que Dios vuelve, con formulación diferente, a expresarle la promesa que le ha había hecho en relatos anteriores (Gén. 12, 3):

> ...yo te colmaré de bendiciones y acrecentaré muchísimo tu descendencia como las estrellas del cielo y como las arenas de la playa, y se adueñará tu descendencia de la puerta de sus enemigos. Por tu descendencia se bendecirán todas las naciones de la tierra, en pago de haber obedecido tú mi voz.

Abraham no expresa nada ante estas palabras de Dios. El narrador no nos cuenta más acerca de Isaac, no nos dice sobre el miedo que habrá sentido cuando su padre estuvo dispuesto a sacrificarlo, no nos comparte sobre su dolor en ese momento ni sobre la alegría que imaginamos sentiría cuando Dios detuvo la mano de Abraham; tampoco sabemos si ayudó a su padre a preparar el cordero para el sacrificio, si agradeció a Dios por hacer posible que Abraham viera. Nada, no sabemos nada de lo que Isaac sintió, desaparece de la escena, y las respuestas sobre éstas, nuestras inquietudes con respecto a él, se quedan de nuevo vagando libremente en nuestra imaginación.
El relato concluye en el versículo 19 cuando Abraham vuelve al lado de los mozos, suponemos que con su hijo, tal como les había dicho que lo haría en el versículo 5. Otra vez recuperamos el verbo en plural cuando se nos enuncia que 'emprendieron la marcha juntos hacia Berseba'.

2.2. Nos provoca una lectura más detenida

La crítica de las formas indica que el bloque de construcción literaria más frecuente en estas tradiciones es del tipo conocido como saga (Gootwald, 1992: 110).

> Cada saga es un relato completo, más bien corto (Génesis 24 es el más extenso) con pocos caracteres, diálogo sucinto, repetición frecuente, hábil empleo del suspenso y gran reserva en descripciones de escena y en análisis de las motivaciones y los sentimientos de los actores (Idem).

> Por saga se entiende en general un relato oral, transmitido entre el pueblo y de autor desconocido. Está unida a un lugar y tiempo, y en principio se une a un suceso muy concreto, que es por lo general algo extraordinario, o a un hecho o personas inusitadas, a un objeto o lugar (Schreiner, 1974: 259).

Como ya se ha caído en cuenta por las emociones que nos provocó en sus primeras lecturas, esta narración propicia

que imaginemos cada uno de los pasos que da Abraham para llevar a cabo su cometido: sacrificar al hijo por orden de Dios. Son momentos lentos, llenos de suspenso, que favorecen el ejercicio de reconstruir la escena de preparación del sacrificio. Sin embargo, propio del género literario en el que se transmite el texto, no nos habla de lo que sienten los personajes; no tenemos referencia de la incertidumbre, la desesperación, el dolor o la impotencia que se podrían sentir ante un hecho como el narrado. Hay en el texto un silencio de emociones, como si se quisiera que el lector o la lectora las puedan vivir libremente. Sí, el texto es llamativo; a pesar de que al iniciar su lectura nos percatamos que es una tentación y podemos imaginarnos el final que tendrá, el arte del narrador nos hace olvidar, por varios instantes, el posible desenlace y sentir cómo fluyen nuestras emociones al ir reconstruyendo la manera en que Abraham prepara la muerte de su hijo.

Si este primer versículo no existiera (v. 1), podríamos tomar literalmente la orden que se expresa en los versículos siguientes y esto nos haría concluir que Dios exige sangre, la sangre de una víctima inocente. En efecto, existen interpretaciones de la expiación de culpas que presentan una imagen violenta de Dios, un dios que exige la muerte del pecador o de un sustituto (un chivo expiatorio). Pero éste no es el caso de nuestro relato; desde el primer versículo podemos darnos cuenta que el Dios con el que se encuentra Abraham en este acontecimiento, es un Dios que no acepta la muerte como sacrificio cruento. Esto quedará expuesto con claridad en el versículo 12, al detener la mano del victimizador en contra de su hijo. Abraham parece no conocer antes de este versículo, que el Dios en él que cree no aceptará este sacrificio. Hasta este momento piensa que está ante otro dios, un dios que pide la muerte del primogénito como ofrenda de alabanza. Podemos verlo en el v. 2, cuando se nos dice que la víctima tiene que ser entregada en holocausto. La raíz hebrea de la palabra holocausto *('olah)* significa 'lo que sube'. Característica de este tipo de sacrificio era

> ...quemar la víctima entera y que nada de ella corresponda al oferente ni al sacerdote (Vaux, 1964: 529).

Lo que se ofrecía era la sangre de la víctima que se derramaba sobre el altar ya que para el pueblo hebreo, la sangre es una forma bajo la que se expresa la vida [12].

---

[12] Vaux, *op. cit.*, pág. 529. También sobre la identidad entre vida y sangre, ver Pidoux, 1969: 76-81.

> El holocausto era una expresión de alabanza y gratitud, y podía usarse en muchas ocasiones diversas para buscar la buena voluntad de Dios (Pixley, 1991a: 116).

Se trataba de un don para Dios.
Otra característica de la forma literaria narrativa en la que se presenta este relato es la exposición

> ...provista de tres episodios con dualidad escénica (cada vez aparecen dos personas como actores) e incluye una conversación... La conversación se encuentra en la escena principal y señala un clímax. En ésta, o en la acción siguiente, se concentra la atención (Schreiner, 1974: 258).

En Gén. 22,1-19 se encuentran tres escenas delimitadas por los protagonistas y el diálogo que se da en cada una. La primera tiene como protagonistas a Dios y Abraham (1b-5), la segunda a Isaac y Abraham (6-9) y la tercera, otra vez, a Dios y Abraham (10-14).
En la primera y en la tercera escena encontramos una llamada de parte Dios y como primera respuesta de Abraham: 'Aquí estoy' (vv. 1b y 11b). Viene después la formulación de una orden de Dios (o del Ángel de Yahveh) en los vv. 2 y 12, y luego una respuesta en acciones por parte de Abraham en los vv. 3-5 y 12-14; la respuesta de Abraham, en ambos casos, contiene un versículo en el que se nos detalla la preparación de los elementos para ejecutar el sacrificio (vv. 3 y 10). Seguidamente de las órdenes que Dios le da, y de parecer dispuesto a obedecerlas, aparecen dos versículos —cada uno en correspondencia con la parte de la escena que se está narrando— en los que Abraham levanta los ojos y ve, lo que nos haría sospechar que la intención del narrador al poner este detalle es revelarnos que antes Abraham no logró 'ver' y que es a lo largo del camino que va consiguiéndolo; primero ve el lugar [13] donde llevará a cabo el sacrificio (v. 4) y después ve el cordero que sacrifica en vez de su hijo (v. 13). Aquí no aparece que Dios le pida sacrificar al cordero, es Abraham quien toma la iniciativa movido por su todavía presente lógica sacrificial; al mismo tiempo, el versículo está

---

[13] El nambre del lugar en el que Abraham afrecerá el sacrificia se ha mencianada previamente en el v. 2: 'el país de Maria', cuyo nombre na se encuentra en ninguna atra referencia bíblica; salamente cama Moria aparece en 2 Cr. 3,1. Este lugar ha sida identificada cama la colina del Templa de Jerusalén y la tradición posteriar así la aceptó, sin embarga na se tiene certeza al respecta, por la que el lugar del que habla el relata sigue sin canacerse. Referencia en nata al pie de la *Biblia de Jerusalén*.

en correspondencia con el v. 8, en que dice a su hijo que Dios proveerá el cordero para el sacrificio, y con el v. 14, en que nombra el lugar del sacrificio. Ambas escenas de la narración se cierran con una 'orden' de Abraham: en el v. 5 a sus mozos, diciéndoles que le esperen, que va a hacer adoración y que regresará a ellos con el muchacho, y en el v. 14, como ya habíamos señalado, dando nombre al lugar donde Dios ha detenido su mano e impedido el sacrificio de su hijo: ¡Yahveh provee!.

En medio de estas dos escenas aparece la que contiene el único diálogo [14] en sentido estricto de la narración: el que se da por la interpelación de Isaac a su padre. Preceden y concluyen la escena, detalles de elementos y la preparación (vv. 6 y 9), respectivamente, del sacrificio. A la llamada de Isaac (v. 7), Abraham responde de igual forma que lo hace al llamado de Dios: 'Aquí estoy'. Después de esto, tenemos el cuestionamiento de Isaac: 'Aquí está el fuego y la leña, pero ¿dónde está el cordero para el sacrificio?'; a esta pregunta Abraham responde formulando lo que consideramos su deseo: 'Dios proveerá... hijo mío'. Otro detalle interesante de la presentación de este corto diálogo es que lo precede (v. 6c) y lo concluye (v. 8b) un uso del verbo en plural de tercera persona: 'y se fueron juntos'. Pareciera que el narrador quiere sugerirnos que éste es el único momento en la narración en el que Abraham e Isaac realizan acciones juntos, como si se diera en este momento del relato otro tipo de relación entre ellos; vale recordar, una vez más, que con el uso de los demás verbos, en tercera persona singular, nos transmite acciones protagonizadas por Abraham en las que Isaac no aparece con ningún tipo de protagonismo. Estas acciones dejan claro que Abraham es un patriarca que decide y ejecuta, que tiene el poder de hacerlo sin consultar a nadie (ni siquiera al hijo que va a ejecutar), y que solamente declina su poder ante Dios.

Detengámonos un poco más en esta escena central. Hasta este momento, el relato nos ha contado acerca de Isaac como objeto del sacrificio; conocemos que es hijo único [15] de Abraham, que él lo ama, que es el hijo de la promesa, y que debe ser ofrecido en sacrificio por orden de Dios. Sabemos

---

[14] Recardemas que en nuestro idiama, la palabra diáloga significa plática entre das a más persanas, que alternativamente manifiestan sus ideas a afectas.

[15] Camo 'única hija' se lo presenta en este relato, no abstante el Génesis nas cuenta, en capítulas anteriares, que Abraham tiene otro hijo: Ismael, hija de Agar, quien también mereció la pramesa de Dios (Gén. 16; 21,8-20).

además que su padre está dispuesto a cumplir esta orden, y que parece haber guardado silencio sobre la motivación real del viaje que realizan. De manera no clara en nuestras traducciones bíblicas, sabemos que Isaac es un muchacho (vv. 5 y 12), término que podríamos traducir, explícitamente, del hebreo *(ná'ar)* como adolescente (Woff, 1975: 165). Tenemos hasta aquí una serie de detalles que nos hacen saber quién es esta víctima para el sacrificio. No obstante, nos falta el detalle contundente que aparece en el versículo 7: ésta no es una víctima pasiva. Es muy probable que sepa que va a ser sacrificada, puesto que el sacrificio del primogénito era una práctica conocida [16] en esos tiempos, pero él no se queda callado esperando que el hecho ocurra. Isaac habla, interpela a su padre y con esta única pregunta de inteligencia práctica denuncia el absurdo de toda la lógica sacrificial. Es posible concluir que ésta es la intención del narrador al poner esa pregunta en boca de Isaac; considerando que la pregunta tiene que ver con toda la lógica de la acción, el narrador no solo quiere hacernos saber que Isaac habla —suponemos que en un viaje de tres días habrá hablado en otras ocasiones—, sino que con ella está interpelando a Abraham por la acción que va a realizar y de esa manera a toda la lógica sobre la que se sustenta. Ante su cuestionamiento, el padre se ve obligado a responder, a mirarlo de frente, a darle una explicación acerca de lo que está dispuesto a hacer.

La pregunta formulada por Isaac antecede el clímax de la narración y nos abre al único desenlace posible para un texto que quiere revelar el rostro de otro Dios, un Dios que está en contra de todos los sacrificios humanos.

Hay un tercer momento (vv. 15-18) en el que aparece una llamada de Dios a Abraham. En esta ocasión Abraham no da ninguna respuesta; pareciera que es continuación del diálogo anterior entre él y Dios (vv. 10-14), sin embargo el mismo narrador nos hace caer en la cuenta que no es así, pues antecede las palabras de Dios con la expresión: 'El Ángel de Yahveh llamó a Abraham por segunda vez...' (v. 15). En este monólogo se vuelve a formular la promesa que le había hecho a Abraham en capítulos anteriores, con la diferencia de que en esta ocasión Dios jura por sí mismo que cumplirá con ella:

> Por mí mismo juro, oráculo de Yahveh, que por haber hecho esto... yo te colmaré de bendiciones...

---

[16] Al respecto consultar Pixley, 1991b, págs. 116s.

El fragmento llama la atención, porque nos percatamos que no se corresponde con el estilo de la narración que hasta ahora se ha expuesto. Recordemos, una vez más, que los diálogos que hemos conocido tienen una llamada de Dios, una corta respuesta de Abraham, una orden de Dios y la obediencia a dicha orden, por parte de Abraham, en forma de acciones. En este caso no es así: está la llamada sin respuesta de Abraham y luego un 'largo' discurso de Dios. Ésta es una de las razones que nos llevan a pensar que este fragmento no perteneció a la primera redacción, tratándose de un añadido posterior.

Observemos algunos de sus detalles: Dios jura por sí mismo que cumplirá la promesa que anteriormente le hiciera a Abraham; le dice:

> ...que por haber hecho esto, por no haberme negado tu hijo, tu único, yo te colmaré de bendiciones y acrecentaré muchísimo tu descendencia...

Antes, en el versículo 12, al detener su mano contra el muchacho, le dice:

> ...ahora ya sé que tú eres temeroso de Dios, ya que no me has negado tu hijo, tu único.

¿Qué es lo que Dios ve en Abraham que lo lleva a repetir, de modo tan vehemente, la promesa? ¿Por qué descubre ahora que Abraham es temeroso de Él, si en capítulos anteriores ya había demostrado estar dispuesto a obedecer su voz?

Muchas interpretaciones se han dado con respecto a estas expresiones puestas en boca de Yhvh (Yahveh), que explican que la obediencia de Abraham reside en su disposición de sacrificar a su hijo. Si bien es cierto que los últimos cambios en la redacción de este texto parecen dejar esta idea [17], hay varios detalles que no se corresponden fácilmente con dicha conclusión. Ya vimos que el propio Dios detiene el sacrificio, que la orden primera era una prueba para Abraham, que a lo largo de todo el relato se presentan detalles mostrando que el sacrificio de Isaac no era la voluntad de Dios, que Abraham, a lo largo del camino, va viendo señales que le acercan a un desenlace distinto al que imagina al inicio. Y la promesa tiene que ver con descendencia, o sea, con hijas e

---

[17] Cf., entre otros, Rad G. von, 1977, pág. 300.

hijos vivos que hagan posible que Abraham sea bendecido con un gran pueblo.
¿Cuál es entonces la voz que ha obedecido Abraham, la que le pide que sacrifique a su hijo o la que hace que detenga su mano y no le haga daño al muchacho? Basándonos en lo expuesto en el párrafo anterior (el mismo texto dice que la primera orden de Dios es una prueba y que la promesa tiene que ver con descendencia), pensamos que no es aventurado exponer que la voz que escuchó Abraham, y por la que éste lo considera temeroso de Dios, es la voz que lo hace detener el acto del sacrificio. La obediencia de Abraham tiene que corresponderse con la verdadera voluntad de Dios y esa está, según nos dice el texto, en no sacrificar. 'No haberme negado a tu hijo' se puede entender igualmente en este sentido, en vista de que el acto de sacrificar al primogénito tenía que ver con entregárselo en agradecimiento a una divinidad; en este caso Abraham no lo hace y se lo 'entrega' al Dios de la Vida. Tal vez de allí podamos también concluir que por eso se pueden considerar benditos todos los pueblos de la tierra, porque han roto en sus relaciones la lógica de la sacrificialidad.
Si tuviéramos acceso al texto en su idioma original —el hebreo— nos daríamos cuenta que en los primeros versículos (vv. 1-10) el término para nombrar a Dios es Elohim, traducido en nuestras biblias como Dios; los versículos posteriores (vv. 11-18) hablan de el Ángel de Yhvh (Yahveh), término acuñado por la tradición yahvista para referirse al Dios de la liberación. Esto nos hace pensar no solamente en un cruce de tradiciones presentes en el texto, sino también que el último redactor quiso 'jugar' con estos términos para transmitirnos que la intensa experiencia vivida por Abraham le va revelando un rostro nuevo de Dios, un Dios que detiene e impide los sacrificios humanos.
La conclusión del relato, como ya habíamos señalado, se encuentra en el versículo 19 con el regreso de Abraham, suponemos que en compañía de Isaac, al lugar donde lo esperan los mozos y desde donde emprenderán juntos la marcha hacia Berseba. Abraham parte de Berseba para sacrificar a su hijo (v. 3) y retorna al mismo lugar con otra experiencia de fe. Este Abraham que regresa es un hombre diferente, renovado; ya no es el mismo puesto que se encontró con su hijo en la pregunta que éste le hizo, se encontró en el caminar juntos, se encontró con el rostro de un Dios que no acepta sacrificios. Este hombre anciano ha tenido una nueva experiencia de vida con el Dios de las promesas y con el hijo al que ama y que tuvo la valentía de interpelarlo, rompiendo

la lógica que antes consideraba legítima. Por detrás de estos versículos hay una intensa vivencia de fe.

2.3. Nos provoca un comentario más

Nos hallamos ante un relato lleno de arte, perfecto en su forma y aparentemente insondable en su sentido (Von Rad, 1977: 298s.; Schwantes, 1991: 39). Una historia de este tipo está abierta a la interpretación, propiciada por el mismo estilo del narrador que nos la comparte. Si bien es cierto que su contenido señala varias direcciones, éste no puede ser 'entendido como exposición de una verdad religiosa general y sin arraigo histórico' (Von Rad, 1977: 299).

> En un relato como este que —como es patente— recorrió muchas etapas en su elaboración interna y cuyos materiales estuvieron en movimiento hasta el final, por así decirlo, hemos de renunciar de antemano a deducir una idea básica que constituya el sentido de todo él. Existen muchos estratos en su significado; y quien creyere haber llegado al fondo, pronto tendrá que reconocer que todavía quedan muchos niveles inferiores (Idem).

Pese a esto, no se puede dejar de ver que por detrás de esta narración encontramos un primer relato (Ibid.: 298) que remite a la prescripción del rescate de los primogénitos (cf. Éx. 13, 13) y condena los sacrificios de niños, en clara relación con el pensamiento teológico-organizativo del pueblo hebreo (Lv. 18, 21).

> Nuestro capítulo pertenece al ámbito de los debates en torno del sacrificio de personas, de niños. Eso tiene sentido también cuando miramos hacia el contexto histórico en que fue formulado. No conviene situarlo en tiempos muy antiguos, antes del periodo tardío de la monarquía. Se debatía sobre el tema del sacrificio de personas, de niños, en el siglo VIII y el VII: el sacrificio humano era rechazado de manera cada vez más decidida (Schwantes, 1991: 40).

La Biblia plantea, en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, una crítica a los sacrificios humanos, considerándolos como una práctica de los otros pueblos que no se habían "encontrado" con Yahveh, el Dios de la liberación. Esta saga expone también la fe de Abraham y posiblemente el relato de dedicación de un lugar cultual en el que no se ofrecían sacrificios humanos.

Las tradiciones que narran acerca de los antepasados del Israel unido aparecen en Génesis 11,27-50,26 y son transmitidas en tres extensas fuentes que cubren casi el mismo terreno cronológico y temático: la yahvista (J), la elohísta (E) y la sacerdotal (que utilizó JE y otras tradiciones orales o escritas) (Gootwald, 1992: 110).
La memoria de las tribus y de su posterior organización en lo que se conoce como 'confederación tribal' (Ibid.: 100-134) da nacimiento al Israel bíblico. Este acontecimiento tiene como hecho fundante la experiencia de un grupo de esclavos y esclavas que se libera de poderes opresores sintiéndose acompañado por Yahveh, el Dios que estuvo, está y estará con su pueblo, un pueblo de esclavas y esclavos liberados. Tema central en la vivencia de liberación de este pueblo es creer en un Dios que rechaza la opresión, y por tanto prohíbe los sacrificios humanos. Israel evocará estos acontecimientos en todos los momentos de su historia, como recordatorio de una propuesta y de una experiencia de organización diferente. Pese a que este proyecto de liberación es frecuentemente olvidado, va a mantenerse presente como ausencia que grita en la voz del 'pueblo de la tierra', del resto de Israel (Pixley, 1991a), a través de los profetas que se oponen a la monarquía, en la voz de Jesús de Nazaret y en la voz de las primeras comunidades.
Por último, exponer que el texto reflexionado aparece en nuestras biblias como una unidad cohesionada, pero presenta versículos pertenecientes —de acuerdo con la crítica de las formas— a dos tradiciones: los versículos 1 al 13 y el 19 pertenecen a la mano de la tradición llamada elohísta, y los comprendidos entre el versículo 14 al 18 a la tradición yahvista [18].

3. El texto nos convoca

Durante todo el proceso de nuestras lecturas del texto se puede sentir que este nos conovoca. La palabra convocar tiene como una de sus acepciones citar, llamar a varias personas para que concurran a un acto determinado. Aquí intentaremos reflexionar y discernir sobre ese llamado, sobre la invitación que este texto nos hace a movilizarnos como jóvenes en nuestro momento histórico.

---

[18] Cf. Gootwald, 1992: 111; Boadt, Lawrence. "Génesis", en *Comentario Bíblico Internacional*. Navarra, Verbo Divino, 1999, pág. 350.

3.1. Nos convoca a denunciar la sociedad sacrificial y adultocéntrica

Nuestras iglesias presentan a Abraham como el 'padre de la fe'. Dicho reconocimiento se basa en la disponibilidad de este personaje para dejar su tierra y buscar otra que Dios le prometió (Gén. 12,1-2), y en la lectura que se hace de Génesis 22, interpretando que la fe de Abraham está en obedecer la primera orden de Dios y estar dispuesto a asesinar a su hijo. Una lectura como ésta refuerza la lógica sacrificial y adultocéntrica y debe ser denunciada como tal.

> Describe exactamente lo que es el poder en términos míticos en todos los tiempos. Es la disposición de matar al hijo y a todos los hijos... El poder espera su bendición como respuesta a su disposición de matar hasta el propio hijo, para imponer la ley (Hinkelammert, 1991: 20).

Esta lectura oculta el sentido no-sacrificial del texto. La fe de Abraham, y por la cual podemos seguirlo considerando ejemplo de ella, está en ponerse por encima de la ley que mata, escuchar a Dios, detener su mano y no sacrificar a su hijo.

> ...implica una ruptura con la cultura, la sociedad y la institucionalidad de su tiempo, para someterlas a la libertad del hombre, que es afirmación de la vida... Al ser libre por la afirmación de la vida frente a la ley de muerte, la vida abundará. La vida trae más vida (Ibid.: 18).

Cuando Abraham acepta cumplir la petición de este Dios que no acepta sacrificios, rompe la lógica sobre la que éstos se sostienen. Recordemos que aquí reside la novedad que descubre; esto es lo diferente y difícil para él, reconocer que el verdadero Dios es éste que impide el sacrificio de todos los seres humanos.
No obstante hay otro sentido que la interpretación usual del texto ha olvidado, y que asimismo es novedad en este tipo de relatos: la víctima interpela. El texto nos presenta a un muchacho que a pesar de su miedo, de haber sido silenciado y que no se le ha consultado acerca de lo que se va a realizar sobre él, es capaz de interpelar a su victimario: ¿Dónde está el cordero para el sacrificio? Nos encontramos con un Isaac valiente, presente, dispuesto a revelar la sinrazón de la lógica que lo mata y a proponer, con su actitud y su palabra, una lógica diferente a la de Abraham.

Cuando la víctima interpela deja de ser un objeto sobre el que se perpetúa la práctica sacrificial y abre el proceso para autoconstituirse en sujeto que exige ser mirado de frente, ser reconocido humano, respetado en su integridad. Cuando la víctima interpela, denuncia el sin sentido de esta práctica y propone un nuevo tipo de relacionalidad.

Si bien es cierto que en el estilo narrativo en el que se encuentra el texto, es común que en una de las escenas hablen los personajes para darle coherencia interna a la narración, la pregunta que revela el absurdo de la práctica que se va a ejecutar está en labios de Isaac, la víctima destinada para el sacrificio. En esta única ocasión que Isaac interviene, lo hace para urgirle a su padre una respuesta y denunciarlo en su intención.

'¿Dónde está el cordero para el sacrificio?', tiene implícito un '¿a quién vas a sacrificar?', '¿por qué vas a hacerlo?', "¿en qué 'razón' te basas?". No hay excusa, bajo ninguna circunstancia, para seguir perpetuando prácticas que nos asesinan a todas y a todos en su cumplimiento. La pregunta de Isaac tiene, de forma manifiesta, un ¡basta ya de sacrificios humanos! Este muchacho pone a Abraham y a los y las lectoras a buscar palabras para ocultar la verdad, denuncia el sin sentido de dicha acción y se coloca en directa sintonía con la verdadera voluntad del Dios que quiere revelar el texto.

Cuando el sacrificio se detiene, Isaac ya no tiene que morir a su condición humana, ni convertirse él mismo en sacrificador; ahora puede vivir de otra manera y producir una sociedad desde lo que es sentir y pensar en una lógica diferente. Esta pregunta de Isaac nos convoca y desafía a dejar de ser víctimas pasivas de los acontecimientos de nuestras vidas, nos urge a interpelar al padre y a la madre, a la sociedad adultocéntrica en su conjunto por su lógica sacrificial, y al hacerlo, posibilitar un desenlace diferente al que estábamos sentenciados. No basta gritar, y reducir la rebeldía a la protesta sin propuesta; el grito de la víctima tiene que revelar, como el de Isaac, el absurdo de toda esta práctica.

El Isaac salvado de un sacrificio ilógico e inútil ya no tiene que matar al padre [19], al adulto de la sociedad actual, sino que se autoconvoca para engendrar una nueva relación intergeneracional, de reconocimiento mutuo. Ya no se siente amenazado, no tiene que ejercer violencia porque ya no

[19] Sobre el mito del asesinato del padre por Edipo, ver Hinkelammert, 1991: 35-54.

hay quien lo persiga ni busque asesinarlo. Ahora puede vivir relaciones distintas, no únicamente con su adulto padre, sino con todas y todos los otros jóvenes salvados de estas prácticas descabelladas. Se rompe de este modo el círculo de la violencia y se origina uno nuevo que reafirma el circuito natural de la vida humana [20].

Pero la sociedad adultocéntrica no ha escuchado el grito de Isaac; se ha vuelto sorda ante el Dios que pide detener la mano contra el muchacho, y continúa asesinando de manera indiscriminada. El sacrificio ya no se practica en el antiguo altar, ahora se realiza sometiendo a los y las jóvenes a una serie de estigmatizaciones y estereotipos que van desde mirar 'los años de juventud' como algo que pasa rápidamente, hasta los supuestos que criminalizan a todos y a todas. Se une a esto la invisibilización que imponen frases como 'las y los jóvenes son el futuro de la sociedad'. Todas estas concepciones producen imaginarios de la juventud que explican las (sin) razones para sacrificarlos. El acuerdo es para asegurarse que esta 'etapa' pase pronto, que en ella mueran el idealismo y la rebeldía que se suponen como atributos naturales del ser joven [21], y consigan convertirse en individuos listos para consumir con opulencia, producir con eficiencia [22], y competir tecnificadamente.

En estos años, las y los jóvenes serán raptados en su potencialidad transformadora. Unos y unas sentirán esta muerte con el estigma de jóvenes problemas, y buscarán evadir la realidad desde prácticas enajenantes. Otras y otros la vivirán tratando de acomodarse a la sociedad adultocéntrica que las y los ha asesinado, transformándolos en los nuevos 'sacerdotes' que preparen y presidan el sacrificio, dispuestos a presentar en holocausto a los suyos como ofrenda al dios de una sociedad que no ha dado pruebas de funcionamiento humano, pero que se presenta a sí misma como la medida de todo lo alcanzable.

---

[20] Cf. Hinkelammert, Franz J. *Circuito natural de la vida humana y crecimiento económico*. Documento presentado para discusión en el Seminario de Investigadores Invitados del DEI, en agosto del 2000. Inédito.

[21] No estamos asumiendo que todos los y las jóvenes tienen esa actitud de rebeldía como algo natural, sino que la sociedad adultocéntrica guarda en su imaginario que ésta es una "característica" inherente a la condición de ser joven. De allí, el miedo a esta etapa y el consenso de que se la tiene que sacrificar como condición previa para la aceptación del orden ya establecido.

[22] Helio Gallardo, en curso ofrecido para la Escuela de Formación de laicos y laicas de la Vicaría Sur de Quito, en julio de 1998.

> Se trata de comprender que el adultocentrismo es una cultura que se ha venido produciendo por mucho tiempo en nuestra sociedad y que para erradicarla se precisa, que sobre todo las y los jóvenes descubran su existencia y construyan formas de enfrentarla. Esto nos ayudará a generar estilos de relaciones en que lo juvenil sea respetado en tanto tal y se produzcan diálogos intergeneracionales que acerquen los distintos mundos culturales que componen nuestra sociedad. Luchar contra el adultocentrismo no es luchar contra los adultos, sino contra las expresiones de esa cultura dominante... (Duarte, 1997: 13).

Isaac es todo grupo social que no se calla, que no se queda pasivamente esperando ser asesinado, sino que levanta su voz, grita, interpela y denuncia las asimetrías que sufre. Isaac somos hoy las y los jóvenes de sectores populares en América Latina y el Caribe que buscamos encontrarnos entre nosotros, que sospechamos de lo que se dice que es ser joven, que discernimos las instituciones que imponen muerte, que entablamos diálogo intergeneracional con otros movimientos y sectores de la sociedad que luchan también por hacer posible un mundo sin sacrificios. Somos aquellos y aquellas que proponemos con nuestra palabra y vivencia cotidiana una lógica diferente a la sacrificial, y demandamos habitar humanamente este planeta.
Nuestra esperanza se reafirma al constatar que Isaac somos muchos y muchas jóvenes, mujeres, pueblos originarios, afrodescendientes, creyentes antiidolátricos, objetores de conciencia, grupos lésbico-gay, ecologistas, intelectuales. Nuestra esperanza se reafirma porque tiene fundamento en el testimonio y la movilización social y política de cada vez más amplios sectores populares que descubren y revelan lo finito de este sistema de muerte.

3.2. Nos convoca a una hermenéutica bíblica con mirada juvenil

Hacer un acercamiento, con la sensibilidad juvenil de Isaac, al relato de Génesis 22,1-19 es fundamental para una interpretación liberadora y no sacrificial dentro de la sociedad en la que vivimos. Esto se hace posible si seguimos recuperando la Biblia como luz en la búsqueda de otro tipo de relacionalidad, redescubriendo permanentemente el sentido teológico liberador del pueblo que la produjo. Este pueblo oprimido, dominado y, de forma aparentemente irracional, con un proyecto de organización diferente al del resto de los pueblos que habitaban el mundo conocido de aquel en-

tonces, conservó un texto en el que la víctima interpela a su victimizador. Y conservó asimismo en ese texto un diálogo entre padre e hijo; un diálogo que exige mirarse frente a frente, que pide una explicación, que invita a un reconocimiento mutuo. Para terminar con el adultocentrismo es necesario un diálogo intergeneracional entre los y las que estamos sufriéndolo de diversos modos, un diálogo interpelador entre el adulto padre o madre que se ve 'precisado' a ejecutar el sacrificio y las hijas y los hijos jóvenes que lo padecen. Juntos y juntas, en diálogo que reconozca pensamientos y sensibilidades, es que podemos terminar con prácticas que nos asesinan en su cumplimiento a todos y a todas.
Una hermenéutica juvenil de este tipo no puede perder de vista que buscamos construir nuevas relaciones entre los seres humanos (en armonía con la naturaleza). No puede olvidar la necesidad de leer desde lo específico de nuestra historia, desde nuestras presentes búsquedas de sentido, desde nuestros sueños, preocupaciones, problemas y alegrías.
Los y las jóvenes queremos seguir interpretando este texto —la Biblia—, y con ella hacer que surjan teologías juveniles que visibilicen el rostro joven del Dios que se revela en las canchas, esquinas y conciertos; teologías juveniles que legitimen la pluralidad de las expresiones espirituales que se hacen testimonio de vida dentro de nuestro mundo juvenil.
Una Lectura Popular de la Biblia desde las sensibilidades y miradas juveniles, contribuirá al movimiento de recuperación del sentido no sacrificial y liberador de este libro, que empezaron muchos años atrás otros sujetos, e iluminará nuestros presentes procesos emancipatorios. Dentro de estos procesos que tiñen de esperanza los movimientos sociales de nuestro continente y del Caribe, encontramos razones y sentires suficientes para producir sociohistóricamente una ruptura definitiva con la lógica sacrificial y adultocéntrica.
El texto nos está invitando a hacerlo; nos convoca a dejar que fluyan nuestras emociones para evocar la realidad que vivimos y para dejarnos provocar por su propia reserva de sentido. Nos convoca a continuar dialogando respetuosamente con él; y los y las jóvenes queremos aceptar su invitación.
Y al final no deja de surgir la pregunta: ¿En qué Dios creemos? ¿Creemos en un dios que exige sacrificios humanos o creemos en el Dios que se entrega permanentemente en la Vida de cada uno y de cada una? No es solo una pregunta para concluir, es sobre todo una propuesta para continuar discerniendo, como jóvenes, acerca de la presencia amorosa y la revelación permanente de Dios en medio de nuestra propia historia.

Bibliografía

Duarte, Klaudio (1999). *Juventudes populares. El rollo entre ser lo que queremos o ser lo que nos imponen.* Quito, DEI-EFLL, 3a. ed.

Duarte, Klaudio (1997). *Participación comunitaria juvenil. Miradas desde las lunas y los soles en sectores populares.* Santiago de Chile, Instituto de la Mujer.

Duque, José-Gutiérrez, Germán (eds.) (2001). *Itinerarios de la razón crítica: Homenaje a Franz Hinkelammert en sus 70 años.* San José, DEI.

Galeano, Eduardo (1989). *El libro de los abrazos.* Madrid, Siglo XXI.

Gallardo, Helio (1989). *Elementos de política en América Latina.* San José, DEI.

Gootwald, Norman K. (1992). *La Biblia hebrea. Una introducción socio-literaria.* Traducido por Alicia Winters. Barranquilla, Seminario Teológico y Reformado de la Gran Colombia.

Hinkelammert, Franz J. (1998a). *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización.* San José, DEI.

Hinkelammert, Franz J. (1998b). *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la bestia.* San José, DEI, 3a. ed.

Hinkelammert, Franz J. (1991). *La fe de Abraham y el Edipo occidental.* San José, DEI, 2a. ed.

Patiño Aroca, Raúl (2000). *La juventud del Ecuador al fin de la década de 1990. Informe preparado por el Ministro de Bienestar Social y coordinador del Frente Social del Gobierno del Ecuador.* Quito, Ministerio de Bienestar Social.

Pidoux, Georges (1969). *El hombre en el Antiguo Testamento.* Buenos Aires, Carlos Lohlé.

Pixley, Jorge (1991a). *Historia sagrada, historia popular. Historia de Israel desde los pobres (1220 a. C. a 135 d. C.).* San José, DEI, 2a. ed.

Pixley, Jorge (1991b). "¿Exige el Dios verdadero sacrificios cruentos?", en "Violencia, poder y opresión", *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana (RIBLA)* No. 2 (San José, DEI), págs. 109-131.

Schwantes, Milton (1991). "No extiendas tu mano contra el niño (Reflexiones sobre Génesis 21 y 22)", en "Misericordia quiero, no sacrificios", *RIBLA* No. 10 (San José, DEI), págs. 27-45.

Segundo, Juan Luis (1975). *La liberación de la Teología.* Buenos Aires, Carlos Lohlé.

Schreiner, Josef (1974). *Introducción a los métodos de la exégesis bíblica.* Barcelona, Herder.

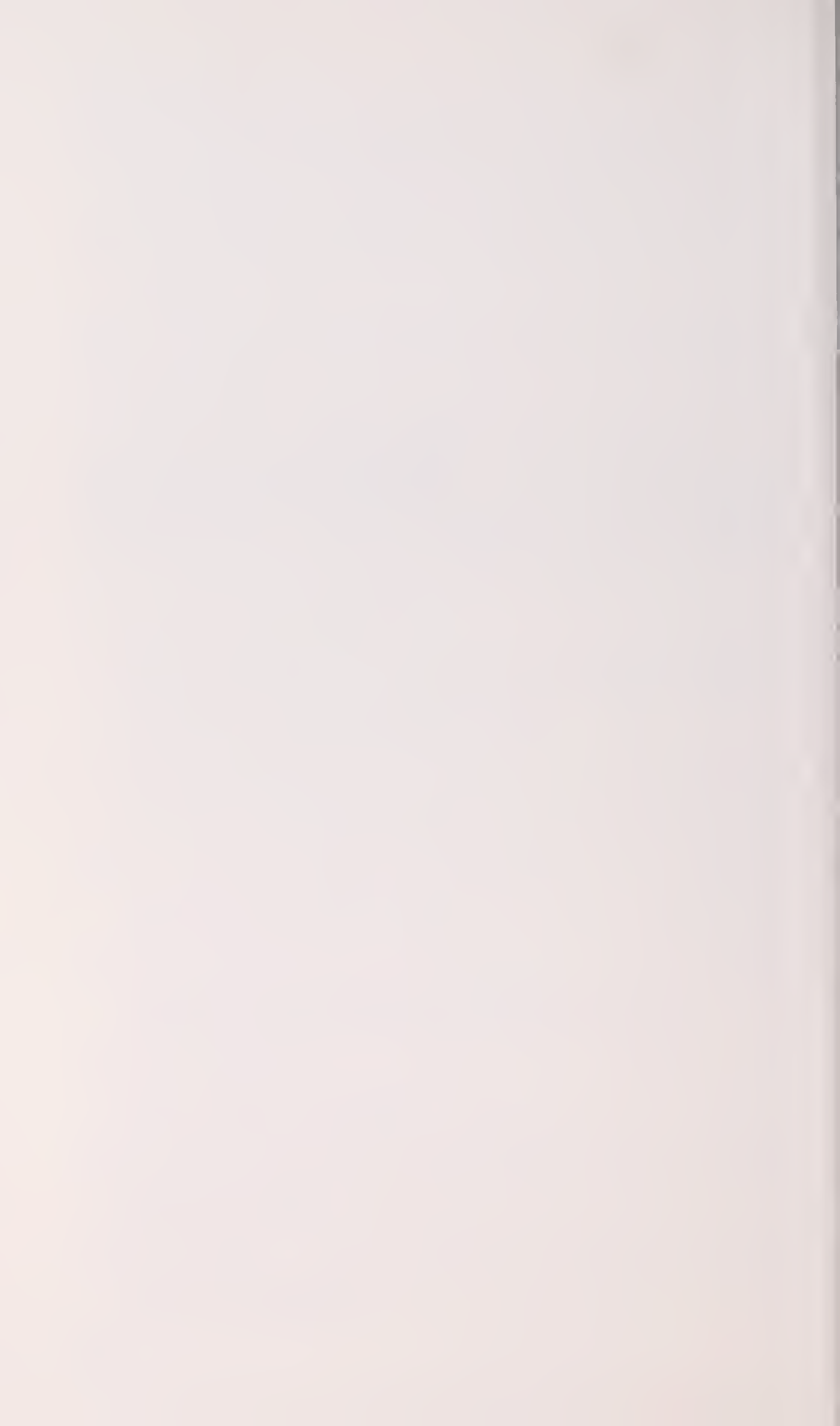
Rad, Gerhard von (1977). *El libro del Génesis.* Salamanca, Sígueme.

Vaux, Roland de (1964). *Instituciones del Antiguo Testamento.* Barcelona, Herder.

Vázquez, Lola-Saltos, Napoleón (2000). *Ecuador, su realidad.* Quito, FIJP, 8a. ed.

Woff, Hans Walter (1975). *Antropología del Antiguo Testamento.* Salamanca, Sígueme.

Acerca de las epistemologías de lo juvenil



Aproximaciones y polémicas al concepto de culturas juveniles [1]

Adrián Restrepo Parra [2]

Las investigaciones sobre los distintos ámbitos de la vida de los jóvenes, a pesar de su aún débil posicionamiento, han permitido saber un poco más de la vida de aquellos que inspiran la noción de futuro y, por qué no decirlo, de esperanza para una sociedad tristemente alentada a resolver sus propios problemas.

Sin embargo, pocas veces se preguntan los adultos sobre sí mismos; lo normal es endosar las preguntas y críticas a los jóvenes, como si solo ellos fueran los responsables de dar solución a un mundo del cual hacen parte igual que otros grupos humanos. Indagar por la juventud no deja de ser una

[1] Este documento es producto de la investigación: Restrepo Parra, Adrián-Arias Orozco, Édgar. *El estado del conocimiento sobre culturas juveniles en Medellín*. Medellín (Colombia), Instituto Juventud XXI de la Corporación de Promoción Popular y Fundación Universitaria Luis Amigó (FUNLAM), 1999. No obstante, se han realizado algunas modificaciones producto de la discusión sostenida en el Encuentro "Lo juvenil popular en América Latina y el Caribe", celebrado en San José entre el dos y el quince de diciembre del dos mil, organizado por el DEI.

[2] Investigador del Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, Medellín.

pregunta por los compromisos de los adultos en la tarea de comprender a los jóvenes, más cuando la tradición ha colocado a los primeros del lado de la razón y a los segundos en el de la pasión. Si acogemos esta "asignación de papeles" (que es extremista), son los adultos quienes en el campo de la investigación tienen que dar cuenta de las producciones, los estudios o análisis realizados con miras a comprender a un sujeto social diverso y quizás problemático, según algunos sectores de nuestra sociedad. En tal sentido, un ejercicio investigativo acerca de la juventud, en especial y para lo que en adelante trataremos de desarrollar, ha de contribuir a precisar los avances que sobre los conceptos para nombrar y definir a los jóvenes se han dado, y que en este caso estarán centrados en el concepto de *culturas juveniles*.
Para abordar este cometido, en un primer momento, se presentan algunas tendencias que permiten caracterizar globalmente el escenario donde los jóvenes y, en particular las culturas juveniles, entran en escena; en segunda instancia, se enuncian unas primeras aproximaciones y discusiones al concepto de culturas juveniles para, en tercer lugar, trabajar dos definiciones sobre el concepto en cuestión. También se presenta una consideración a modo metodológico para entrar en el estudio de las culturas juveniles y, por último, aparecen algunas inquietudes que permitirían ampliar y profundizar el debate acerca de la pertinencia de utilizar el concepto culturas juveniles para nombrar los hechos que los jóvenes realizan, los cuales cuestionan lo que ellos mismos son.

1. Algunos trazos sobre el mundo de hoy

Nos encontramos en una época de vértigo, la velocidad parece ser una condición para vivir. Todo lo que con ella viene denota una presurosa necesidad de producir o generar cambios, tantos y tan profundos, que da la sensación, más bien, de un cambio de época. Si algo puede caracterizar a este nuevo período de tiempo, comprendido, quizás, como el tránsito de la modernidad a la postmodernidad, sería que

> ...los procesos de desterritorialización y de descodificación desencadenados por la modernidad tienen como consecuencia en la sociedad y la cultura contemporánea el quiebre de todo aquello que permitía la configuración de un ámbito de reconocimiento común y singular (Xibille, 1995: 265).

Es decir, entran en decadencia las tendencias de crear proyectos "totalizantes", donde las ideas cubren de manera sombría las realidades de los sujetos, desde sus ámbitos más privados [3].
Asistimos al desencanto de los llamados metarrelatos y al inicio de un período histórico cuyo propósito es escribir la exclusiva historia de las particularidades. Asunto preocupante, cuando tal intención conduce al olvido del otro y de lo otro, de aquello que está en relación con nosotros en tanto sujetos de especie. En esta esfera de relaciones, lo que menos aparece visible a los sujetos individualizados es la existencia de factores objetivos que producen mutua exclusión, formas de relacionarse y comprender el mundo que hacen parte de una producción cultural favorable a los poderes establecidos. No es entonces sorprendente conocer de fuerzas cuya mira de acción está puesta en la instauración de una cultura global, donde

> ...repentinamente los principios del mercado, de la productividad y el consumismo comienzan a actuar sobre las mentes y los corazones de los individuos, colectividades y pueblos (Ianni, 1997: 121).

Esta globalidad es comprendida como la adquisición de prácticas cotidianas basadas en valores del mercado por parte de todos los habitantes del globo; no obstante, las territorialidades han mantenido costumbres que resisten los ímpetus de la imposición cultural de los epicentros de poder. La expresión de la diferencia es un componente necesario en una sociedad que pretende ser democrática, ya que es la mejor manera de negar los autoritarismos y las formas de poder que tratan de acabar con las libertades. La primera condición para que la expresión de la diferencia sea aceptada es nombrarla, darle un lugar en y desde el lenguaje. Por él, se le reconoce y atribuye un sitio socialmente; mientras eso no suceda, podemos asegurar que la diferencia estará en alto riesgo de ser abolida o tratada de modo opresivo.
El hecho de abrir desde el lenguaje un lugar a la diferencia, es asumir una posición de resistencia a las tendencias mercantilistas de la cultura global [4]. De allí la importancia de

---

[3] Campo predilecto para lograr mayor control en procura de diezmar la diversidad y la diferencia.
[4] No pretendemos elaborar una arenga contra el mercado, solo que, por ser éste el modelo que quiere ser impuesto a nivel mundial, señalamos las implicaciones que tiene social y culturalmente el querer *imponer* una única

la construcción de conceptos que den cuenta de las particularidades sociales latentes, que configuran maneras de ver y vivir el mundo. Pero el asunto no es solamente un problema de lingüística, en el sentido de visibilizar una realidad, un deseo y/o anhelo, el asunto aquí es el de dar reconocimiento, en otras palabras, es una cuestión política.

El lenguaje afecta la realidad, pues él también representa ideales [5] y desencadena actos de transformación. Tal afectación implica una inserción de signos que alteran el campo de relaciones entre los sujetos, debido a que éstos inciden en la modificación y creación de nuevas prácticas concebidas desde el cambio de formas de comprender la realidad.

La diferencia nombrada es una exclamación y, por serlo, comunica su existencia y proclama las condiciones para *estar*. La exclamación de la diferencia siempre se da en un contexto de poder que tiende al autoritarismo; representa tensión y conflicto, porque es el encuentro de dos antagónicos, figuras en pugna que logran establecer un orden diferente al inicial. No obstante, es de advertir que toda diferencia dejada a su libre arbitrio termina convertida en propuesta homogeneizante [6], por eso hay que procurar una regulación social de mutuos acuerdos de las diferencias. Un acuerdo de este orden, que hace parte de la política, conduce a una connotación distinta de lo político, pasando de un uso instrumental (beneficio individual) a un ejercicio colectivo, que por serlo, irradia otros ámbitos de la sociedad, en vista de que

> ...lo político es también, y fundamentalmente, la constitución o producción del orden/desorden social y su reproducción. Lo político no es separable de lo económico y de lo cultural (Gallardo, 1996).

---

forma de sociedad, la cual de por sí conlleva unidimensionales maneras de comportamiento y relaciones sociales.

[5] *Ibídem*.

[6] Lo político, comprendido en un orden instrumental, sería instrumento de poder para imponer un orden preconcebido de las cosas (cultura homogeneizante), por lo cual necesita compactar todo aquello que le sea impertinente o un obstáculo para el ejercicio del control social. Las sociedades de alto control derivan y/o proceden de sistemas políticos autoritarios, cuyo talón de Aquiles es la diferencia porque, por su naturaleza, ésta pone en jaque el sistema de control, ya que se ubica al margen del poder impuesto. De tal suerte que las diferencias se convierten en un riesgo para los poderes instalados, en vista de que representan "independencia", constituyen la prueba fehaciente de que es posible otra forma de orden distinto a lo que se impone, poniendo entonces en cuestión al poder imperante, al mismo ejercicio de control.

De ahí que si el acto del lenguaje tiene implicaciones políticas, éstas repercuten en los ejes estructurales de la sociedad; construye una sociedad diferente u obliga a la existente a realizar modificaciones.
Es menester político, si se procura una sociedad democrática, devolverle el rostro a los sujetos. Explicitar y difundir los sentidos de sus quehaceres para darle apellidos a la democracia, es pintarla de gente.
En un escenario como el descrito, adquiere relevancia la realización de estudios sobre los jóvenes, porque además de colocar en escena a un actor social, éste cuenta con el atributo de ser un sujeto ubicado en un lugar de privilegio para dar o no continuidad a un determinado modelo de sociedad [7]. Sin embargo, tal afirmación parte de un falso supuesto, el de pensar que los jóvenes están *empoderados* y es intencional la acción de decidir qué camino seguir. Debe entenderse, valga la precisión, ese lugar de privilegio más bien como un punto potencial, esto es, existe como alta posibilidad de activación de un sujeto joven de poder.
Pero, más allá de esta mirada [8], es importante considerar otros abordajes con los cuales

> ...las representaciones y prácticas juveniles debieran ser leídas como "metáforas del cambio social". Ello significa romper con lecturas lineales que solo atienden a las actitudes contestatarias o impugnadoras y privilegiar un acercamiento en términos de cambio social; es decir, "hacer hablar" al conjunto de elementos que entre los jóvenes apuntan a nuevas concepciones de la política, de lo social, de la cultura en general y, en lo particular, a los modos de relación con el propio cuerpo, con los elementos mágico-religiosos, con las instituciones. Porque el análisis de estas dimensiones revela las formas y contenidos que puede ir asumiendo la sociedad (Reguillo, 1997: 17).

Esta llave comprensiva imprime un acercamiento a la diferencia, posibilita el conocimiento del otro por lo que representa. La propuesta de Reguillo es una entrada sistemática al estudio de los jóvenes, a la vez una forma abierta de adquirir relación con una expresión particular de un todo

---

[7] En esta perspectiva se comprende a los jóvenes como actores constructores de futuro, por tanto, artífices que definen la continuidad o fractura de un modelo social.
[8] Esta perspectiva no deja de ser instrumentalista, puesto que ubica a los jóvenes como el medio para conseguir determinados fines, dejando a un lado la posibilidad de conocer y valorar a los jóvenes y las juventudes que construyen a partir de lo que por sí mismos representan.

social. El seleccionar a los jóvenes como "objeto" de estudio, es optar por darle presencia, lugar, a un sujeto, hacerlo visible, solo e inicialmente por el hecho de nombrarlo. Dicha sustancialidad implica un lugar en el lenguaje y todo lo que con ello se deriva, es hacerlo sujeto de la política.
Develar los dispositivos que entran en juego para la configuración y construcción de una juventud [9] y del tipo de sociedad que ella representa, únicamente es posible en la medida que se seleccione el camino propicio para realizar tal pesquisa. Si bien este sentido hace alusión a la opción metodológica, sin lugar a dudas importante, quiere señalarse, y más para lo que aquí nos interesa, el problema conceptual; esto es, desde o con cuál concepto abordar un estudio acerca de los jóvenes. Por cuestiones de economía [10], el debate girará en torno a la pertinencia o no de utilizar el concepto de *culturas juveniles* en estudios sobre las y los jóvenes.

2. El concepto de culturas juveniles: una puerta de entrada al microcosmo de los jóvenes

Al pretender la utilización del concepto de culturas juveniles, uno de los primeros asuntos a debatir consiste en la connotación de culturas, de lo que se sigue intentar darle respuesta al menos a dos preguntas: ¿los jóvenes pueden constituir o hacer *una* cultura? y ¿los jóvenes producen varias culturas? Esta segunda pregunta solamente tiene sentido sí la primera obtiene una respuesta favorable.
Lo primero que habría de anotarse, y de alguna manera se anunciaba en lo que ha precedido a esta parte del texto, es la intención política de quien investiga, o si no es su intención, al menos sí comprender la implicación política de la

---

[9] Si bien la cita hace referencia a generación, en el texto el autor la utiliza con la intención de señalar la construcción sociocultural que pueden realizar los jóvenes.
[10] El espacio asignado para este estudio no permite retomar discusiones que son de gran valor, por ejemplo sobre los conceptos y/o categorías utilizadas en el estudio sobre los jóvenes, como puede observarse en Varios, 1998. Al igual que en el trabajo de Klaudia Duarte, *¿Juventud o Juventudes? Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente*. Este tipo de trabajos permite un análisis crítico de los límites y las posibilidades de las diferentes construcciones teóricas elaboradas por los investigadores para explicarse la condición de juventud.

investigación. Cuando se propone el concepto de culturas juveniles como propicio para el estudio de los jóvenes, se intenta comprenderlos no solo como producto del juego de subjetividades o individuos que se integran, articulan y constituyen agrupaciones, sino como individuos insertos en una *cultura* que los antecede, la cual se expresa en los modos en que los jóvenes son y están en el mundo, la ciudad, en la interacción mutua como jóvenes, en la vivencia de los encantos y desencantos (fruto de la relación con la sociedad y sus problemáticas) que los lleva a crear, reconfigurar y/o reproducir una forma o modelo social.

La matriz cultural es la expresión de una intención política para poner a los jóvenes en relación con su entorno, con la sociedad donde viven y comparten día a día, quizá, en la búsqueda de maneras nuevas de recrearla o causarle fracturas. La posibilidad de ocasionar un quiebre a un determinado modelo social, desde los jóvenes, está asociada a

> ...que los jóvenes en tanto sujeto social, constituyen un universo social cambiante y discontinuo, cuyas características son siempre resultado de una negociación-tensión entre la categoría sociocultural asignada por la sociedad particular y la actualización subjetiva que sujetos concretos llevan a cabo a partir de la interiorización diferenciada de los esquemas de la cultura vigente (Reguillo, 1997: 13).

Se abre el campo para explorar la interacción cultural entre realidades construidas por unos sujetos (jóvenes), las cuales siempre van más allá de ellos, y la de un mundo exterior creado a su vez por otros (adultocentrismo) que igualmente los irradia; es decir, los jóvenes pueden producir una cultura, en cuanto sujetos productores de mundo.

La anotación de Rossana Reguillo establece que la cultura juvenil no es una autarquía, fruto o producto de sí misma; al contrario, es la expresión de una particularidad conformada por la relación tensa y, si se quiere, conflictiva, establecida con la cultura hegemónica. Entonces, la referencia a culturas juveniles alude al *intersticio* de un todo cultural y al estilo de vida asumido por un grupo de jóvenes, previa elaboración subjetiva, o sea

> ...expresa la forma como los jóvenes construyen su realidad en relación con la que los rodea (Pulido, 1995: 27).

Un ejercicio de tal naturaleza, no es más que el intento de nombrar esos hechos y procesos juveniles, es el esfuerzo por realizar una distinción lógica que pretende

> ...designar formas específicas de expresión de lo humano, surgidas del proceso de construcción de realidad o de mundo objetivo. Como es indudable que los jóvenes también ayudan a construir el mundo, el concepto tiene legitimidad teórica (Pulido, 1995: 27).

Dar cuenta de la existencia y acción social de un sujeto en un tiempo y espacio determinados, es un cometido "especulativo" que pretende aprehender una parte de la realidad en aras de consolidar un objeto específico de estudio. De allí se desprende el interés de concebir formas peculiares para comprender determinada situación; por eso podemos decir, inicialmente, que

> ...la cultura, en general, opera entonces como una distinción lógica construida para dar cuenta de una forma de ser de la realidad (Pulido, 1995: 28),

y donde las culturas juveniles expresan estados diferentes al de esa cultura. En otras palabras, la cultura juvenil demanda, obviamente, la existencia de los jóvenes, cuyas prácticas incrementan la posibilidad del cambio de la cultura hegemónica, pues gracias a una determinada frecuencia e intensidad de las culturas juveniles, pueden llegar a imprimir un orden de fluctuaciones distinto para lograr incidir en la transformación de dicha cultura [11].

El problema que presenta la definición de cultura lo tiene asimismo el de culturas juveniles, básicamente debido a la persistencia en establecer con nitidez las fronteras o límites de actuación disciplinar, mucho más si aceptamos la tendencia de este objeto de estudio a ser disipativo, con alta facilidad para desaparecer e invisibilizarse. Es más útil pensar en las estrategias metodológicas interdisciplinarias para hacer estudios de las culturas juveniles, que invertir esfuerzos en la tarea de establecer límites de competencia a cada disciplina, más cuando

> ...las culturas juveniles están más allá de los objetos que las describen. Son, exactamente, los contextos de los objetos y hechos que las hacen reconocibles. De allí su complejidad y la dificultad para describirlas totalmente desde una sola perspectiva o desde una sola disciplina (Pulido, 1995: 28).

---

[11] Aquí aparece nuevamente una concepción de los jóvenes como un lugar de privilegio.

La referencia a culturas juveniles, la utilización del plural, obedece a que dentro de una sociedad se comparte una cultura, pero hay variaciones de ella; la cultura no es uniforme ni homogénea. Orlando Pulido, brinda elementos para la comprensión de estas variaciones. Apoyado en la teoría de las estructuras complejas, explica la cultura como un campo de fases que tiende a infinito, o un

> ...conjunto dentro del cual se dan los parámetros que determinan las formas de ser de la cultura en condiciones dadas de tiempo y lugar (Pulido, 1995: 28).

Dentro de este campo de fases se dan otras estructuras, es decir, ocupan un lugar dentro del campo de fases. Una de ellas es la cultura juvenil que, a su vez, se convierte en campo de fases donde igualmente existen alteraciones o estados, los cuales expresan la existencia de diversos estilos de vida que estarían constituyendo, por su diversidad, las culturas juveniles [12]. La constitución de la *identidad* es la marca distintiva de los límites y las diferencias que una cultura juvenil establece con la cultura hegemónica y con otros grupos de jóvenes.
Otros aspectos, quizá implícitos en lo que hasta aquí se ha desarrollado, que también ayudan a sopesar la validez y funcionalidad del concepto de culturas juveniles son:

> a) *Las subjetividades.* Las investigaciones sobre las culturas juveniles parten de establecer un sector poblacional, cuyas características van más allá de una descripción sociodemográfica, y plantean preguntas acerca de sus haceres como clave constitutiva —aunque no única— de identidad. El abordaje tiene como punto de arranque los sujetos y, desde ellos, simultáneamente la definición de uno o varios campos temáticos a estudiar, siendo el

---

[12] Cobe preguntorse, ¿todo grupo poblocionol constituye uno cultura? Al respecto podemos decir: desde el momento que otras ogrupociones poblocionoles se sitúen en esceno poro: o) irrodior lo institucionolidod, b) estoblecer nuevos modos de relación cotidiano, y c) suscitor opinión y occión pública, entonces estos ogrupaciones se perfilon como culturas. Lo problemótico no estó en reconocer diferentes culturos, dorle volor o otros monifestociones que pueden ir mós alló de un grupo poblocionol, los problemos oporecen cuando alguno de esos monifestociones quedo ol morgen de la sociedad debido o su identidod (son excluidos), o cuando por los volores que conformon su identidod no estoblecen ningún lozo de comunicación con otros formos culturoles (segmentoción sociol) o, peor aún, cuondo uno expresión cultural desea convertirse en una única forma de vida (proyecto totolizante).

foco de acercamiento la indagación sobre aquello que les es común; es una constante indagación sobre la identidad. No obstante las diferencias registradas, como los aspectos que realzan la particularidad de los individuos, que no necesariamente tienen por qué impedir la conformación de puntos de interés, refuerzan su conformación como colectividad [13].

b) *La historicidad.* Ante lo común que se detecta, es importante realizar un recorrido retrospectivo acerca de los orígenes, componentes y significados que constituyen la identidad para dar cuenta de las mutaciones efectuadas hasta el momento actual del estudio, y con ello poner el objeto de investigación como un hecho históricamente construido. Por tanto, una producción social que, en consecuencia, permite deducir que

> ...las identidades sociales refieren procesos intersubjetivos inscritos en relaciones sociales históricamente situadas, por lo cual implica concomitantemente a interacciones y representaciones complejas de lo individual y lo colectivo (Valenzuela, 1997: 13).

Asimismo, instaura un campo para la comparación y el análisis de las diversas aristas que conforman las culturas juveniles. Ganar en historicidad es avanzar en la comprensión de los hechos.

c) *Los contextos.* El abordaje de las culturas juveniles demanda el análisis de las dinámicas y los escenarios en que tienen asiento los jóvenes. Los sujetos en estudio son parte de una cultura, de una sociedad, por ello la identidad no puede ser producto de un acto autárquico; es en relación y/o con negación a la cultura imperante en la que se haya instaurado el joven, que se constituye una manera de *ser* del sujeto. Los jóvenes, en sus múltiples modos de ser, afectan los escenarios inmediatos (el

---

[13] En una perspectiva investigativa de las culturas juveniles, el interés no viene dado únicamente por cuántos realizan determinada práctica, sino más bien por lo significativo de la práctica. En este sentido, el método etnográfico resulta privilegiado para la realización de este tipo de estudios. La perspectiva cualitativa en las investigaciones acerca de juventud es ventajosa, ya que los estudios de juventud tienden a ser el ejercicio de "estampar" al sujeto joven contra una teoría o marco disciplinar, con lo cual el proceso de conocimiento se reduce a registrar la manera en que la teoría muestra suficiencia para explicar la reacción del sujeto, y después justificar las estrategias y acciones de intervención de la misma disciplina. Esta afirmación tiene su sustento en la revisión efectuada de las monografías de grado sobre jóvenes realizadas en la ciudad de Medellín.

barrio y la ciudad) en tanto expresan la diferencia; a su vez, son influenciados por el afuera, por las dinámicas sociales o de otro orden de las que no pueden desligarse. La historia, la institucionalidad y los problemas estructurales adquieren peso para la vida de los jóvenes por la forma particular que toman en el contexto inmediato en que ellos viven [14].

d) *El entorno.*

> En una sociedad de la información globalizada y de progresiva consolidación del libre comercio —y, por zonas, de libre circulación de personas—, el espacio (y sus limitaciones) pierde ya sentido y funcionalidad. Son las comunicaciones de todo tipo las que debilitan y deterioran las líneas divisorias (Costa, Pere-Oriol, 1996: 28s.).

Este factor contribuye a que la cultura empiece a ser una producción de mundos variados, del contacto e influencia de fuerzas que van más allá de fronteras y territorios en relación e interacción constante a través de los medios de comunicación, de la informática y el mercado. Los sujetos y los contextos expresan la presencia de las influencias de un orden de mayor magnitud, el cual no se debe desconocer puesto que desempeña un papel importante en el establecimiento de una conciencia de ser del mundo y de estar en él, desde un contexto particular; ésta, llamémosla hibridación, origina, según los ritmos culturales, los sujetos de las culturas juveniles.

Las culturas juveniles son una puerta de entrada a los diferentes mundos de los jóvenes, en los cuales la tarea de encontrar la particularidad no es más que cifrar una inquietud por la llamada identidad. Ésta, a pesar de su movilidad, sigue siendo una construcción que "fija" y permite reconocer, reconocerse y autorreconocerse. Es una impronta construida a partir de la relación del sujeto joven con el mundo; o sea, la identidad por medio de sus diversos rostros expresa una biografía, la cual tiene un eje central (posiblemente trans-

---

[14] Cabe referir que conceptos como el de agrupación juvenil y agregación, utilizados en estudios de jóvenes, pueden llevar a una lectura particularizada en términos de análisis grupal, esto es, la incorporación de individualidades, sin contemplar el peso de lógicas de distinta magnitud dadas en los contextos que presionan a los individuos a asumir posturas ante la vida, ante un grupo.

generacional) que da o imprime sentido al hacer de un alguien *(ontos)*.
Con el ánimo de obtener mayor claridad y comprensión acerca de lo que significan las culturas juveniles, es conveniente alimentar el debate conociendo algunas definiciones construidas por teóricos que se dedican, en su labor investigativa, a discernir dicha polémica y, cuando no, a enriquecer su debate.

3. Dos aproximaciones al concepto de las culturas juveniles

Los conceptos a analizar sobre culturas juveniles tienen en particular que han sido elaborados desde perspectivas antropológicas[15]; no por ello queda desvirtuada la presencia de otras disciplinas, como lo son la comunicación social y la sociología, básicamente. La implicación que se deriva de la investigación desde estas áreas del conocimiento es de orden metodológico, privilegiándose los enfoques hermenéuticos a partir de estudios etnográficos y semióticos. Otros tipos de enfoques parecerían ser insuficientes para explicar las realidades que los jóvenes producen. El enfoque hermenéutico (Cifuentes, Patiño et al., 1993) permite, al parecer, la comprensión e interpretación del objeto de interés al conectar y dar cuenta de las diferentes comprensiones y expresiones que sobre él se desarrollan; por tanto, posee un carácter histórico-cultural complejo. El ejercicio de deconstrucción que conlleva este enfoque, está en la línea de descubrir y explicar las distintas procedencias de los factores que intervienen en la configuración de un acontecimiento particular; a la vez, intenta dilucidar las implicaciones de su desarrollo o continuidad.
Nos hallamos ante el reto no solo de explicar y comprender, sino que se hace necesario, con base en las investigaciones, aventurar hipótesis acerca de los posibles escenarios sociales que construyen y/o configuran los jóvenes y las maneras como estos afectan al conjunto social. Preguntas como: ¿qué tipo de sociedad constituyen los jóvenes?; ¿los jóvenes están interesados en transformar la sociedad en que viven?;

---

[15] Esta afirmación se sustenta no solamente por la formación disciplinar de los investigadores y porque ellos de lo explicitan tal forma en sus estudios. También un rastreo de la bibliografía utilizada por los autores en sus investigaciones, lo confirma.

¿desde el ser joven, cómo se ven en relación con otros?; ¿qué tipo de relaciones establecen?; ¿qué están creando, expresando, reconfigurando o reproduciendo los jóvenes en su relación con otros actores en los lenguajes, sentidos, legitimidades, normas, estéticas y verdades?, nos permitirán ir más allá de la descripción de los haceres juveniles para ocuparnos de la cuestión, no menos importante, de: ¿qué hacer con los jóvenes? [16].

Si algo nos dice la globalización es que el mundo es cada día más pequeño. En esa estrechez, las relaciones forzosamente se acentúan; es, entonces, menester preguntarse ¿cómo harán para convivir los jóvenes y los que ya no lo son? Es evidente, por ende, ¡qué tan larga y ardua es la labor investigativa por realizar en el campo de los jóvenes!; asimismo, la de de seleccionar las mejores herramientas para hacerlo.

Las anotaciones anteriores se ofrecen como elementos de comprensión sobre las lógicas que los autores —los que vamos a analizar— emplean en la conceptualización de las culturas juveniles. Hecha esta aclaración, entremos a conocer dos definiciones de culturas juveniles.

Una de las primeras definiciones que encontramos, la da Carlex Feixa [17]. La definición que nos ofrece es la siguiente:

> En un sentido amplio, las culturas juveniles refieren las maneras en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional. En un sentido más restringido, definen la aparición de "microsociedades juveniles", con grados significativos de autonomía respecto de las "instituciones adultas", que se dotan de espacios y tiempos específicos, y que se configuran históricamente en los países occidentales tras la Segunda Guerra Mundial, coincidiendo con grandes procesos de cambio social en el terreno económico, educativo, laboral e ideológico. Su expresión más visible son un conjunto de estilos juveniles "espectaculares", aunque sus efectos se dejan sentir en amplias capas de la juventud (Feixa, 1998: 67).

---

[16] Este planteamiento no se hace desde una óptica instrumental, ni mucho menos epidemiológica, en el sentido de caracterizar determinada situación o grupo para realizar una intervención social de enfoque del riesgo o de otro tipo (represiva, podría ser) que permita que "las cosas marchen bien"; la intención es más bien la de resaltar la necesidad de pensar la convivencia.

[17] Este autor español ha realizado algunos trabajos de investigación en su país, y tuvo la oportunidad de hacer un estudio de culturas juveniles en México.

Los dos sentidos a los que se alude dan para comprender una definición con una precisión, aunque con facilidad podría entenderse como dos formas de hablar de las culturas juveniles. El sentido restringido que señala Feixa, es más bien una precisión respecto a lo que enuncia en la primera parte (sentido amplio), ya que da cuenta de la consistencia de ese margen amplio. Un punto polémico de esta definición, estaría en la referencia a

> ...la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre.

Si la conformación del estilo de vida es cultural, su ejercicio no podría restringirse a determinados momentos, justamente por ser un estilo de vida; al serlo, significa una constante forma de ser. Sin embargo, podemos entender ese "fundamentalmente" utilizado en el texto, como una apertura a otras posibilidades de consolidación de estilos de vida en espacios más cotidianos de los jóvenes. Es en dicha cotidianidad donde tienen su génesis las culturas juveniles, pues allí se estarían constituyendo franjas donde lo hegemónico no puede serlo; esto es, existen espacios de la vida ajenos a los órdenes de la cultura homogeneizante, que dan cabida a otras manifestaciones culturales [18].
La manera de percatarse de la existencia de las culturas juveniles, son unos estilos espectaculares de ser de los jóvenes. Tal espectacularidad, que a mi juicio debe entenderse no tanto como espectáculo *(show)* sino como irrupción, remite a formas harto particulares de entrar y/o estar en la escena social, las cuales sobresalen de la cotidianidad. Serían múltiples las posibilidades de ponerse en evidencia [19], desde la vestimenta hasta los modos de habla; en última instancia, interesa conseguir reconocimiento y ganarse un lugar socialmente. Son variados los estilos de vida, puesto que si bien el interés es el mismo, reconocimiento y posición social, la manifestación de los estilos varía de acuerdo con las biografías

---

[18] La aparición en el *lugar de fuga* a la cultura hegemónica significa la intención de crear un orden social diferente o, por lo menos, sí ponerse fuera de una esfera de control que, por los patrones instituidos, estandariza las formas de vida. No obstante, para avanzar en este análisis debe profundizarse en aspectos como subcultura, contracultura, manifestación cultural, entre otras, que dan o insinúan el sentido de aquello que constituye algo diverso a la cultura hegemónica.
[19] Comprendido como ser y hacerse sentir visible; el otro nos ve.

configuradas[20]; es así que tienen cabida los *punk*, los *rockeros*, los metaleros, entre otros estilos de vida juvenil.
Una segunda definición nos la ofrece Orlando Pulido Chaves [21]. Su definición la antecede una advertencia:

> El concepto de culturas juveniles, como la mayoría de los conceptos referidos a la cultura, es amplio y vago. En una primera aproximación define el conjunto de manifestaciones abstractas y concretas del modo de ser de los jóvenes; expresa la forma como los jóvenes construyen su realidad en relación con la que los rodea; designa al ser humano joven y al mundo en el cual es reconocido y se reconoce como tal (Pulido, 1995: 27).

Lo amplio y vago de los conceptos referidos a la cultura, anuncia el esfuerzo que hace Chaves por caracterizar a las culturas juveniles como un campo de análisis cultural. Para tal cometido, este autor se basa en la teoría de las estructuras complejas, señalando a la cultura en general como un sistema en el que se dan unos campos de fases o alteraciones. Uno de esos campos de fases serían las culturas juveniles, las que a su vez se caracterizan por ser estructuras disipativas (conformación de naturaleza volátil) que permiten distintas maneras de expresión juvenil.
Como se infiere, Chaves realiza un mayor análisis de las implicaciones de referirse a los jóvenes desde la perspectiva de culturas juveniles, al contrario de Feixa, quien se despreocupa de esa discusión y centra su análisis en lo que las culturas en sí constituyen. Chaves trata de explicar por qué este concepto es un campo de análisis cultural y cómo operaría, más que dar cuenta de los hechos sociales en los que se expresa. La definición de Chaves no logra plantear una diferencia entre subcultura o contracultura; únicamente indica una serie de compartimentos que instauran unos sujetos y que los hacen distintos a otros, pero sin calificar o entrar a describir el tipo de relaciones establecidas en el proceso de diferenciación. Factor decisivo para comprender las diferencias entre los términos antes indicados y que daría cuenta de la construcción de identidad a partir de elementos conflictivos, y del carácter político que media en el cono-

---

[20] El autor plantea los siguientes aspectos que ayudan en la comprensión de las culturas juveniles: la clase social, el género, la generación, etnicidad y territorio, igualmente el de estilos de vida, este último como la manifestación en el sujeto del entrecruzamiento de dichos aspectos.
[21] Antropólogo e investigador colombiano.

cimiento de sí mismo y de los límites del otro; asunto trascendental para entender si cuando se habla de culturas juveniles solo se trata de un estilo de vida de un joven, o de una apuesta sociopolítica de fractura de una cultura hegemónica. En suma, la primera definición permite adentrarse en las dinámicas de las culturas juveniles, mientras la segunda apuntaría, por el desarrollo que el autor hace, a dar cuenta de cómo comprender esa adjetivación de culturas juveniles, con las respectivas implicaciones teóricas del concepto.
Una concurrencia de ambas definiciones es la de poner a los jóvenes en relación con un algo, bien sea la realidad que los rodea (Chaves) o las instituciones adultas (Feixa). No por ello el estudio de las culturas juveniles estaría centrándose con predilección en los contextos y el entorno, olvidando las subjetividades; tampoco es optar por lo inverso, el retorno a la filosofía del sujeto, en tanto que

> ...la historia entendida como una ciencia social recuerda que los individuos están siempre ligados por dependencias recíprocas, aparentes o invisibles, que estructuran su personalidad y que, de esta manera definen en sus modalidades sucesivas, las formas de la afectividad y de la racionalidad (Chartier, s. f.: 27).

Entre las personas se crean vínculos, los que son siempre más que la simple suma de quienes los establecen; ellos producen acontecimientos sociales que los rebasan, y ante los cuales suscitan nuevos y distintos estilos de relación. Un estudio de las culturas juveniles implica ir más allá del grupo que los jóvenes conforman, siendo necesario explicar, interactivamente, los contextos y entornos a los que pertenecen.
La cultura, desde la caída de los grandes relatos, está significando la necesidad de escribir nuevas y diferentes historias; la posibilidad de otras "ediciones", donde podría pensarse a las culturas juveniles como categoría que da acceso a la recuperación de la historia de un grupo social particular, para el caso los jóvenes. Estaríamos hablando, entonces, de la "historia de las particularidades" en una dimensión de la conformación de esa filigrana social que autopoiéticamente se recompone, y de la que los jóvenes están encargados de editar en relación con lo que ellos son y con quienes comparten el mundo.

4. Parcial consideración para el abordaje de las culturas juveniles

Queda por resolver la cuestión de los hechos por los cuales se aborda el estudio de las culturas juveniles. Las investigaciones realizadas en este campo destacan básicamente aspectos como la música, la danza y la moda [22], los cuales pueden denominarse expresiones artísticas y estéticas predilectas de los jóvenes para "darse a conocer". Asimismo, y como ya se había enunciado, los estilos juveniles son variados, al igual que las puestas en escena, dado que

> ...el estilo constituye, pues, una combinación jerarquizada de elementos culturales (textos, artefactos, rituales), de los que pueden destacarse los siguientes: a) lenguaje, b) música, c) estética, d) producciones culturales, e) actividades focales (Feixa, 1998).

Hay una recurrencia entre algunos de los planteamientos de Feixa y Muñoz, en lo que toca a los campos de abordaje de las culturas juveniles: sujetos (relaciones e interacciones), contextos (prácticas y procesos), territorios y tiempos, imaginarios e identidades, contenidos (sentidos y significados), modelos comunicativos y epistemologías y estéticas juveniles [23]. Este mapa de conceptos intenta establecer algunas relaciones, no necesariamente con todos los conceptos enunciados con anterioridad, que constituirían una red conceptual comprensiva e interpretativa de las prácticas de los jóvenes en su cotidianidad. Cada uno de los conceptos que se proponen pueden dar cuenta o "atrapar" parcelas significantes de los haceres de los jóvenes, siempre y cuando se teja con la rigurosa construcción teórica que demanda la elaboración de un marco conceptual. Dicha tarea aportaría a la consolidación de una línea de investigación en la medida que adquiera una matriz de lectura de los fenómenos juveniles, estableciendo, a su vez, una base conceptual que coadyuve a la elaboración de hipótesis y proyectos de investigación para discernir las lógicas con las que los jóvenes viven y hacen mundo.

---

[22] Muñoz González, Germán. "Consumos culturales y nuevas sensibilidades", en Varios, 1998: 202.

[23] Ghiso Cotos, Alfredo-Restrepo P., Adrián. Proyecto Línea de investigación cultura juveniles en Medellín. Fundación Universitaria Luis Amigó, CESEP e Instituto Juventud XXI, 1998.

5. Apunte final

Para terminar, más que presentar conclusiones deseo plantear algunos aspectos que permitan continuar el debate y, ante todo, dilucidar conceptualmente las culturas juveniles.

En primer lugar, se requiere realizar una lectura histórica de los conceptos con los cuales se ha nombrado o intentado explicar jóvenes y juventud, de modo que se obtenga un análisis de los límites y las posibilidades teóricas. De tal forma, se podría mostrar lo nuevo o diferente que aporta la categoría de culturas juveniles para comprender a los jóvenes. Este ejercicio epistemológico, igualmente, evidenciaría las perspectivas, tanto teóricas como culturales (Occidente, Latinoamérica), construidas para entender en contextos distintos a un "mismo sujeto".

En segunda instancia, deben explorarse otros conceptos que tienen relación con culturas juveniles, como: agregaciones juveniles, identidades e identificaciones, formas y estilos de vida, expresiones juveniles, entre otros. Conceptos que permitan establecer diferencias, relaciones y similitudes, tanto desde la teoría, como desde los contextos y las disciplinas.

Y por último, en otros estudios sería importante retomar algunas inquietudes que permitan continuar y profundizar el debate acerca de la pertinencia de utilizar la categoría de culturas juveniles. Para ello se plantean las siguientes preguntas:

1) ¿La categoría de culturas juveniles obedecería a una nueva forma de constituirse la juventud como sujeto social, y por tanto estaría respondiendo a dicho cambio histórico? A partir de esta pregunta podría deducirse que la manera como la juventud da cuenta de su existencia y presencia, de su ser y su sentido en un contexto social, es a partir de constituirse como culturas juveniles.
2) ¿Es posible pensar a la juventud siempre en términos de su configuración en colectivos? Si es así, debe reflexionarse sobre el papel de las subjetividades y su significación en el desarrollo y la comprensión de los jóvenes.
3) Los modos de vida y los valores que definen una cultura juvenil pueden comprenderse como una construcción consciente, pero asimismo podría pensarse que son el producto de procesos impredecibles, inmersos en un devenir sin lógicas preestablecidas. Ello nos lleva a preguntar: ¿la cultura juvenil es autoconstrucción o cons-

trucción por agentes externos? O ¿las culturas juveniles se configuran, es decir, aparecen por cierta quinesis social? [24].

4) Se acepta, al menos entre los autores que trabajan el concepto de culturas juveniles, que éstas tienen relación con otra u otras culturas. Por ello sería pertinente preguntar ¿hasta dónde avanzaría la diferenciación con la cultura hegemónica, y qué tipo de conexiones e intersecciones se activarían entre las culturas juveniles y la cultura hegemónica? [25].

5) ¿Podría la categoría de culturas juveniles contribuir a describir y explicar la manera en que se configura la condición de juventud en un momento determinado o, dada su aparición, desplaza otros elementos substanciales que constituyen el campo conceptual de condición de juventud y de esa forma estrecha las posibilidades de comprensión de la juventud? [26]. O ¿la categoría de culturas juveniles produce un quiebre en el modo de abordar el análisis de la juventud desde la pregunta por su condición?

No dejan de ser estas inquietudes, si no el texto mismo, una invitación para estudiar, desde las realidades juveniles latinoamericanas, los conceptos que permitan avanzar en la comprensión de lo que somos y, a su vez, precisar aquello que deseamos y podemos ser.

Bibliografía

Chartier, Roger (s. f.). "La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas", en Ignacio Olábarri y Francisco Javier Caspistegui (eds.). *La nueva historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad.* Madrid, Editorial Complutense de El Escorial.

Costa, Pere-Oriol, y otros (1996). *Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia.* Barcelona, Paidós.

---

[24] Esta pregunta intenta interrogar el sentido político de las culturas juveniles; a la vez, establecer las diferencias entre lo juvenil —la producción cultural por los jóvenes— y la juvenilización —la producción cultural del mercado para los jóvenes.

[25] Con esta pregunta el adultocentrismo se convierte en un campo por explorar, desde luego no por el mismo, sino desde la relación e implicaciones que tiene en el mundo de los jóvenes.

[26] La preocupación que trasluce esta pregunta es ¿en definitiva, todo estudio de la juventud es, hoy día, un estudio desde la cultura?

Cifuentes, Patiño et al. (1993). "Una perspectiva hermenéutica para la construcción de estados del arte", en *Cuadernillos de Trabajo Social* (Facultad de Trabajo Social de la Universidad de Caldas, Manizales) No. 3.

Feixa Pámpols, Carles (1998). *El reloj de arena. Culturas juveniles en México.* México, CAUSAJOVEN (Colección JÓVENes No. 4).

Gallardo, Helio (1996). *Elementos de antipolítica y de política en América Latina.* Texto presentado en la Asamblea del Pueblo de Dios. Santafé de Bogotá, marzo.

Ianni, Octavio (1997). *Teorías sobre la globalización.* México D. F., Siglo XXI editores, (2a. ed.).

Pulido Chaves, Orlando (1995). "Las culturas juveniles: un campo de análisis cultural. Elementos teóricos para su estudio", en *Universitas Humanística* (Santafé de Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana), Vol. 24, No. 42 (Julio-diciembre).

Reguillo, Rossana (1997). "Culturas juveniles. Producir la identidad: un mapa de interacciones", en *JÓVENes* (México, CAUSAJOVEN), Cuarta época, año 2, No. 5 (Julio-diciembre).

Valenzuela Arce, José Manuel (1997). "Culturas juveniles. Identidades transitorias. Un mosaico para armar", en *JÓVENes* (México, CAUSAJOVEN), Cuarta época, No. 3.

Varios (1998). *Viviendo a Toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades.* Santafé de Bogotá, Universidad Central-DIUC, Siglo del Hombre editores.

Xibille Muntaner, Jaime (1995). *La situación postmoderna del arte urbano. I Arte, memoria y simbolismo: del ornamento al monumento.* Medellín, Fondo editorial Universidad Nacional de Colombia-Medellín.

¿Juventud o Juventudes? Versiones, trampas, pistas y ejes para acercarnos progresivamente a los mundos juveniles [1]

Klaudio Duarte Quapper

1. De qué vamos a hablar

Una de las características del proceso, múltiple y dinámico, de pensar a la juventud y a las juventudes en nuestro continente latinoamericano y caribeño, en especial durante las últimas dos décadas, es que se ha dado un cierto tránsito, desde concepciones más bien conservadoras y funcionalistas hacia versiones más integrales y progresistas respecto de este complejo mundo juvenil. Las primeras han copado por

[1] Una primera versión de este texto (con el título, "Juventud o Juventudes. Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente") se encuentra en *Adolescencia y juventud. Análisis de una población postergada*. San José, Libro Universitario Regional, 2001. Para la presente versión se han incorporado algunos nuevos aspectos, fruto de la reflexión sostenida en el Encuentro "Lo juvenil popular en América Latina y el Caribe", realizado en el DEI, entre el dos y el quince de diciembre del dos mil.

mucho tiempo no solo las producciones de las ciencias sociales y médicas, sino también los imaginarios colectivos con que nuestras sociedades se nutren cotidianamente. Las visiones alternativas, que han surgido muchas veces en contraposición a las anteriores, han comenzado a abrirse espacios tanto en el ámbito académico como en el sentido común de nuestras sociedades, y asimismo en medio de quienes despliegan acciones educativas, preventivas y promocionales en el mundo juvenil de sectores empobrecidos. Este tránsito y actual convivencia de versiones respecto de las juventudes, de los actores y sujetos juveniles, de sus producciones culturales y contraculturales, de las ofertas identitarias que los modos culturales —tanto dominantes como contraculturales— realizan, se viene dando empujado por un fuerte proceso de irrupción de este grupo social en las distintas sociedades y sus estratos en el continente. No solo su masividad como grupo social caracteriza este proceso, sino sobre todo la incapacidad mostrada por muchas organizaciones e instituciones sociales (públicas y privadas) de responder a las demandas y necesidades que estos grupos tienen. También es cada vez más relevante la característica que surge desde las formas que las y los jóvenes asumen para plantear dichas necesidades y sueños, que no necesariamente es por la vía de los canales tradicionales o institucionalizados para ello; más bien se observa que están tendiendo a crear fórmulas propias de expresión de sus intereses colectivos e individuales.

En un ámbito menos estructural, vemos que son cada vez mayores las distancias y los puentes rotos que van surgiendo entre el mundo juvenil y el mundo adulto, cuestión que aflora en las familias, en las escuelas, en las comunidades locales, en las organizaciones de diverso tipo y en los propios grupos de jóvenes. Todo esto produce un matiz de dificultad en la consideración que las distintas sociedades van mostrando hacia ellos y ellas, e igualmente se generan actitudes de tensión permanente de las y los jóvenes hacia sus entornos. Este proceso, y el conjunto de situaciones que le caracteriza, van de la mano con los diversos lentes que se utilizan para las miradas externas e internas de lo que acontece, de sus evoluciones y manifestaciones. No es menor la ubicación de quien habla de las y los jóvenes, así como adquiere cada vez mayor importancia lo que las y los propios jóvenes dicen de sí mismos y de cómo son vistos en sus sociedades y contextos. Un desafío para las ciencias sociales surge de intentar construir miradas desde lo social que integren éstas y otras versiones de lo que la comunidad —incluidos los y las jóvenes— dice de

sus jóvenes, de sus necesidades, sueños, estilos de vida, expresiones, agrupaciones, resistencias...
En la presente reflexión abordaremos este tránsito y actual convivencia de miradas, intentando responder el interrogante: *¿es posible hablar de* la juventud *para referirnos a este complejo entramado social, o es necesario hablar de la existencia de* las juventudes *para construir miradas más integradoras y potenciadoras de lo juvenil?* Las respuestas a esta pregunta van más allá de la pluralidad que asumiría el sujeto-sujeta de estudio si habláramos de *las juventudes* en vez de *la juventud*. Creemos que no está referido a una cuestión gramatical de número y cantidad, sino que a nuestro juicio hace mención a una cierta epistemología de lo juvenil, la cual exige mirar desde *la diversidad* a este mundo social. Junto a ello, un elemento de este tránsito es que se ha venido planteando la necesidad del reconocimiento de *la heterogeneidad* en el mundo juvenil; hemos dicho y se ha dicho, no es lo mismo ser joven rico que joven empobrecido [2], no es lo mismo ser mujer joven que hombre joven, etc. Pero la mención que se realiza no ha venido acompañada de la construcción de ciertas categorías analíticas que permitan mirar y remirar las juventudes de nuestro continente desde una óptica nueva, y por lo tanto alternativa a la tradicional (Duarte, 1996; Kuasñosky-Szulik, 1995).
Por lo mismo, se han convertido en lugares comunes frases que se han ido vaciando de contenidos, por lo que es preciso aportar elementos a la reflexión para que demos un salto cualitativo en este aspecto y profundicemos en ella: este artículo pretende contribuir en este sentido. Para esto, primero, revisaremos las versiones más recurridas del discurso tradicional, sintetizando, en un segundo momento, las trampas y dificultades que desde esta mirada se nos plantean para la construcción de miradas respetuosas del mundo juvenil. Seguidamente, desplegaremos los elementos conceptuales y metodológicos que nos permitirían una mirada de nuevo tipo respecto de dicho mundo, con una sistematización de los desafíos epistemológicos que se abren a partir de esta entrada a la temática juvenil en nuestro continente, tanto para quienes viven su vida como jóvenes, como para quienes desplegamos acciones educativas y reflexivas en este mundo juvenil.

[2] *Pobre* designa un estado, *empobrecido* refiere a un proceso que contextualiza e historiza su carácter de producción social. Ver Gallardo, 1998. Entra las y los jóvenes empobrecidos consideramos sus distintas pertenencias sociales, de clase, de género, de raza, de ubicación geográfica, de pertenencia cultural, etc.

2. Uno: ¡Cuántas cosas se dicen al hablar de *la juventud!*

Cuando en nuestras sociedades se habla de *la juventud,* se hace referencia a varios sentidos simultáneamente. La necesaria contextualización de los discursos y acciones al respecto, y el reconocimiento de la posición de quien habla, nos permitirán una mejor comprensión de estos discursos. Una primera idea fuerza de esta reflexión es que la nominación en singular de *la juventud* no es tal, ya que sus significantes son diversos y refieren a varias imágenes desde una misma habla con diversos hablantes. ¿Cuáles son esos diversos significados o usos que se hace de la categoría juventud?

Una primera versión, que podríamos decir es la más clásica o tradicional, y por consiguiente la que ha tenido más peso en nuestras hablas sociales, es la que define *la juventud como una etapa de la vida.* Dicha definición tiene al menos dos acepciones: por una parte, sería una etapa distinguible de otras que se viven en el ciclo de vida humano, como la infancia, la adultez, la vejez; y por otra, es planteada como una etapa de preparación de las y los individuos para ingresar al mundo adulto.

Ambos sentidos están íntimamente ligados. En el primero de ellos, se parte desde los cambios propios de la pubertad para señalar el ingreso a un nuevo momento del desarrollo del ciclo vital, que tendría en algunos enfoques el papel de sustituir los ritos de iniciación que estarían desapareciendo desde los procesos de industrialización de nuestras sociedades. En el segundo sentido, se le otorga al primer efecto, la maduración sexual y orgánica (madurez en función de la reproducción) una connotación que se transforma en una mirada social: la madurez fisiológica sería la causa de un efecto posterior: la integración adecuada al mundo adulto. Sin embargo, esta integración al mundo adulto no es solo consecuencia de la madurez señalada, sino de las posibilidades que cada joven tiene de participar en el mercado de la producción y del consumo. Es aquí donde esta primera versión señalada pierde consistencia, dado que trata por igual a las y los jóvenes que ocupan diversas posiciones en el entramado social, no considerando la diversidad de situaciones que se presentan en la cotidianidad social. La lucha entre versiones homogeneizantes y versiones que dan cuenta de la diversidad, es parte de la convivencia de miradas que ya hemos señalado.

Desde esta perspectiva se ha instalado en nuestros imaginarios la versión de que el mundo joven está en un tránsito,

preparándose para ser adulto, lo cual trae una serie de consecuencias que más adelante ahondaremos. Señalemos por ahora que la moratoria psicosocial planteada por Erikson, es claramente el concepto central de esta versión. Dicho concepto es el eje de la mirada clásica más conservadora, y que más ha sido utilizado en los distintos discursos que las ciencias sociales y médicas vienen planteando por décadas. Entre otras debilidades de esta conceptualización, interesa recordar la mirada de transitoriedad de la "etapa juventud", y su carácter de apresto hacia el mundo adulto. Desde esta mirada se refuerza la idea de pensar lo social desde lo adulto, señalando lo juvenil —aquello que vive *la juventud*— siempre en referencia al parámetro de medida central que es lo adulto. Así, lo juvenil pierde importancia en sí mismo, y siempre será evaluado en función de lo que el mundo adulto ha parametrado como lo que debe ser [3].

Una segunda versión dice *la juventud para referirse a un grupo social* que puede ser clasificable a partir de algunos parámetros, en especial el etáreo. Dicha variable, la edad, permitiría construir un grupo dentro de las sociedades, a los que se denomina los (y las) jóvenes. En esta versión se tiende a confundir lo netamente demográfico, un grupo de cierta edad en una sociedad, con un fenómeno socio cultural que es lo juvenil como momento de la vida o como actitud de vida, etc.

Es importante considerar la versión de Bourdieu, quien señala que el uso de la edad para significar una compleja realidad social es una manipulación que efectúan sociólogos y otros cientistas sociales. Para este autor,

> ...la juventud y la vejez no están dadas, sino que se construyen socialmente entre jóvenes y viejos. (...) La edad es un dato manipulado y manipulable, muestra que el hecho de hablar de los jóvenes como una unidad social, de un grupo constituido, que posee intereses comunes, y referir estos intereses a una edad definida biológicamente, constituye en sí una manipulación evidente (Bourdieu, 1990).

---

[3] En este texto, *la juventud*, o más adelante *las juventudes*, refieren al grupo social que puede ser categorizado desde distintas variables (demográficas, económicas, culturales, etc.); *lo juvenil* hace referencia a las producciones culturales y contraculturales que estos grupos sociales despliegan o inhiben en su cotidianidad; *las y los jóvenes* hace referencia a los sujetos específicos en su individualidad y en sus relaciones colectivas; *la juvenilización* es la expresión que adquiere el proceso por medio del cual se construyen imaginarios sociales con modelos de ser joven que circulan en nuestras sociedades.

Vale decir, la manipulación ha sido la característica de este mal uso de la edad y de los rangos etáreos. En primer término, porque desde ello se ha pretendido construir realidad, se asignan conductas o responsabilidades esperadas según edades, nuevamente sin considerar las especificidades y contextos del grupo social del que se habla. En segundo término, la definición de los rangos ha estado mediada por dichas condiciones sociales, solo que ello no se enuncia. En este sentido, es interesante mirar lo ocurrido en Chile cuando asume el primer gobierno civil post dictadura militar en el año 1990, donde el rango etáreo asumido para hablar de jóvenes desde la política social se aumentó desde los 15 a 24 años, que se usaba desde hacía más de dos décadas, hasta los 29 años como margen superior. La explicación tiene que ver con la cobertura interesada por desplegar en el marco de la denominada "deuda social" que se tendría con las y los jóvenes chilenos empobrecidos, que sufrieron exclusión social durante la dictadura militar. No obstante, esta variación intencionada no se hace cargo de "la realidad que construye", en tanto quien en 1990 tenía 24 años, se encontró con la posibilidad de vivir una ampliación de su "etapa como joven" al tener cinco años más, mientras se preparaba para ser adulto. Es necesario indicar que dicha ampliación ha tenido efectos en el imaginario social, el cual ya no concibe a sus jóvenes hasta los 24 años sino que les ha otorgado también esta ampliación decretada desde el Estado chileno.
La tercera versión utilizada para referirse a *la juventud, dice relación con un cierto conjunto de actitudes ante la vida*. Por ejemplo, se habla de *la juventud* para decir un estado mental y de salud vital y alegre; se usa igualmente para referirse a un espíritu emprendedor y jovial; también se recurre a ello para hablar de lo que tiene porvenir y futuro; en otras ocasiones se le utiliza para designar aquello que es novedoso y actual, lo moderno es joven... Dichas actitudes son en su mayoría definidas desde el mundo adulto, desde una matriz adultocéntrica de comprender y comprenderse en el mundo y en las relaciones sociales que en él se dan. Visto así, el mundo adulto se concibe a sí mismo, y es visto por su entorno, como las y los responsables de formar y preparar a las "generaciones futuras" para su adecuado desempeño de funciones en el mundo adulto, vale decir: como trabajadores, ciudadanos, jefes de familia, consumidores, etc.
Esta responsabilidad asignada por siglos y autoimpuesta a la vez, es la que va enmarcando el estilo de relaciones que entre el mundo adulto y el mundo joven se van dando. Ella, entre otras prefiguraciones, va anteponiéndose a las rela-

ciones que se puedan generar mediante papeles, respetos implícitos, etc. De esta forma vemos que, por ejemplo, en la escuela secundaria la queja de las y los estudiantes es que sus docentes se relacionan con ellas y ellos en cuanto estudiantes y no en cuanto personas jóvenes. El adulto se posiciona en su papel de profesor-profesora y pierde la posibilidad de aprender del joven que tiene enfrente, sin llegar a plantearse la posibilidad de juntos construir comunidad.
Mirado con este lente, en esta tercera versión, vemos que el mundo adulto tiende a acentuar sus miradas sobre el mundo juvenil (al que recordemos denomina *la juventud*), mayormente desde imágenes prefiguradas que no siempre coinciden con la realidad; y por lo demás, muchas veces ni siquiera logran conocer dicha realidad juvenil, pues de inmediato le anteponen el prejuicio que su lente les entrega. El mundo adulto mira con este lente a las y los jóvenes a partir del aprendizaje que impone la socialización adultocéntrica en que nuestras culturas se desenvuelven. Al mismo tiempo, muchos jóvenes interiorizan estas imágenes y discursos, por lo que encontramos experiencias individuales y colectivas en las que su despliegue cotidiano está guiado por tratar de dar cuenta de estas situaciones: "ser como dicen que somos".
Un ejemplo de esto último, lo constituye la distinción que algunos raperos de la zona sur de Santiago de Chile hacen respecto de lo que denominan "la vieja escuela" y "la nueva escuela" del rap. Se trataría de dos generaciones distinguibles por el contenido de su música y por sus motivaciones para ser raperos. La vieja escuela elaboraría canciones signadas por temas de crítica social de corte sistémico y con propuestas de ciertas alternativas a las situaciones de dolor social; mientras tanto, la nueva escuela se caracterizaría porque son raperos de menor edad, que han surgido como tales en los últimos cuatro o cinco años y cuyos contenidos están más vinculados a la violencia y con poca crítica social. De la misma manera, estos últimos asumirían como parte de su identidad el uso de la violencia y las peleas callejeras como forma de relacionarse en sus entornos. La explicación que ellos y ellas tienen para este fenómeno, es que las y los raperos de la nueva escuela estarían respondiendo al discurso criminalizador que la sociedad ha venido imponiendo en torno al ser rapero, su estética y su identidad. O sea, estos jóvenes se estarían haciendo cargo de un discurso dominante que los inculpa, pero que les va brindando sentido en tanto les permitiría una cierta visibilidad social.
Una cuarta versión, que surge de la anterior, es la que plantea a *la juventud como la generación futura,* esto es

como aquellos y aquellas que más adelante asumirán los papeles adultos que la sociedad necesita para continuar su reproducción sin fin. Esta versión tiende a instalar preferentemente los aspectos normativos esperados de las y lo jóvenes, en tanto individuos en preparación para el futuro. De este modo, surge un juego entre las hablas que reconocen aspectos "positivos de la juventud" y aquellas que en el mismo movimiento refuerzan la tendencia deshistorizadora de los actores jóvenes. Por ejemplo, una forma de descalificar los aportes que las y los jóvenes realizan en distintos espacios sociales, es plantear que se trata solo de sueños y que ya los dejarán de lado cuando maduren y se vuelvan realistas como "todo un adulto". El reconocimiento de que *la juventud* (la etapa de la vida) sería el momento de los ideales, tiene esta doble connotación: se pretende reconocedora de los posibles aportes juveniles, si bien en el mismo movimiento se les descalifica por falta de realismo y por ser pasajeros.

De igual manera, lo que se refiere a las críticas y propuestas que hacen jóvenes y sus grupos a las formas de vida de sus sociedades, sus modos contraculturales de originar agrupamientos, de relacionarse, de comunicarse, de vestirse... son vistos como acciones de rebeldía y de no-adaptación social, en la medida que no dan cuenta de lo que se espera: la subordinación de las y los jóvenes a lo que cada generación adulta les ofrece en el tiempo que les corresponde vivir. He aquí una franca lucha de poder, entre quienes ofrecen modelos a los cuales adaptarse y quienes intentan producirse y reproducirse desde parámetros propios que las más de las veces contradicen aquella oferta.

Otro modo de desalojar-deshistorizar a las y los jóvenes es planteando que *la juventud es el momento de la vida en que se puede probar*. Desde ahí surge un discurso permisivo: "la edad de la irresponsabilidad", y también un discurso represivo que intenta mantener a las y los jóvenes dentro de los márgenes impuestos. Se puede probar, aunque sin salirse de los límites socialmente impuestos. El hedonismo, en algunos autores, sería la característica de *la juventud*, lo que la situaría en este marco de la irresponsabilidad, de la búsqueda del placer fácil, de la disposición a vivir solo el presente...

Hasta aquí estas versiones. No son las únicas, son solamente una muestra de lo que más aparece en el sentido común que día a día se va alimentando de discursos científicos, periodísticos, comunicacionales, religiosos, políticos, de la calle, del café, de la música, de la publicidad... Ellas muestran una variedad de maneras de concebir, hablar y representar a *la juventud*, la cual entre más nos sumergimos en el análisis, más

aparece como desbordando esta forma de referencia. Al parecer, la categoría usada no consigue contener el complejo entramado social del que desea dar cuenta.

3. Dos: Cuidado con las trampas para comprender y autocomprenderse en el modo de vida juvenil. El surgimiento de la matriz adultocéntrica

Intentaremos ahora una síntesis en torno a las racionalidades que subyacen a las diversas versiones ya planteadas. Racionalidades que actúan como contenedoras de una matriz cultural que sustenta estas miradas y discursos acerca de la existencia de *la juventud*. Dicha matriz da cuenta de una construcción sociocultural que sitúa a este grupo social, sus producciones y reproducciones, como carentes, peligrosos, e incluso los invisibiliza sacándolos de las situaciones presentes y resitúandolos en el futuro inexistente. Esta matriz la hemos denominado *adultocentrismo* (Duarte, 1994), en tanto ubica lo adulto como punto de referencia para el mundo juvenil, en función del deber ser, de lo que debe hacerse para ser considerado en la sociedad (madurez, responsabilidad, integración al mercado de consumo y de producción, reproducción de la familia, participación cívica, etc.).
De esta manera, cuando se significa al mundo joven en nuestras sociedades la mayor de las veces se hace desde esta matriz, cuyo surgimiento en la historia va de la mano con el patriarcado. Vale decir, se construye un sistema de relaciones sociales, una cierta concepción de la orgánica social desde la asimetría [adulto+ — joven-]. Esta postura no pretende crucificar a quienes se perciben o son percibidos como adultos, sino que busca desnudar una corriente de pensamiento y acción social que discrimina y rechaza aquellas formas propiamente juveniles de vivir la vida. Antes de mirar las trampas en las comprensiones que tenemos acerca de *la juventud*, es oportuno dar un vistazo a algunos tópicos del surgimiento de la matriz adultocéntrica y su vínculo con la matriz patriarcal.

3.1. Una posible explicación histórica del surgimiento de las generaciones

En las sociedades tribales, el ejercicio de los diversos papeles que cada actor social desplegaba en su cotidianidad

provocaba diferenciaciones que tendían a la apropiación de ciertas funciones y tareas, así como al goce de cierto estatus social en las comunidades. Las mujeres y los hombres tenían espacios de acción definidos en cada comunidad, algunos compartidos y otros complementarios, lo mismo las y los mayores y menores[4], quienes poseían ciertas atribuciones y deberes en el marco de su propia cultura (Montecino, 1996). Esta diferenciación social de trabajo, de papeles y de autoridad, entre otros, no necesariamente generaba desigualdad ni discriminación, ya que el significado que se atribuía a las distintas acciones que cada sujeto desplegaba no dependía de su género ni de su pertenencia generacional, sino más bien del carácter propio de cada acción.

En el proceso posterior de apropiación violenta de la capacidad reproductora y productora de la mujer, por parte del grupo masculino, es que empiezan a generarse situaciones en que la diferencia es transformada en asimetría social. Esto surge desde el establecimiento de ciertas castas, y más tarde clases sociales, dentro de cada comunidad, lo que las va transformando en sociedades con estructuras organizacionales y relacionales cada vez de mayor complejidad, en las que la dominación de unos sobre otros se vuelve el patrón tradicional de las relaciones (De Barbieri, 1992).

Estas asimetrías sociales se basan en lo que posteriormente se denomina la estructura patriarcal de nuestras sociedades, por la cual la sexualidad femenina y su autonomía económica o su aporte a la economía doméstica, pasan a ser controladas por los hombres del grupo. La matrilinealidad que existía en muchas comunidades, y que le daba a la mujer un mayor control sobre su sexualidad y maternidad se va perdiendo, para dar paso a la pertenencia que ellas tienen respecto del mundo masculino en las nuevas sociedades nacientes. Aparecen la familia y una nueva forma de estructuración social basada en ella, en la cual los papeles asignados a las mujeres y los hombres fortalecen la reproducción de la asimetría patriarcal. Las relaciones de género que desde ahí se configuran están significadas en ese ámbito y en la permanente invisibilización de lo femenino en favor de la sobre valoración de los aspectos masculinos de dichas relaciones.

Por ejemplo, en lo económico los hombres van asignándose la conducción pública y las mujeres van siendo relegadas a

---

[4] El uso del término *menores* en este texto es solamente referencial y no pretende significar disvalor o invisibilización.

lo doméstico, a lo sumo como administradoras de dicho espacio. Esto junto a una división de lo real social entre lo público y lo privado, que relega a las mujeres a este último ámbito y posiciona a los hombres en la esfera pública, con base en la pretensión de que solamente en ella se definen las cuestiones importantes de nuestra sociedad, mientras que lo doméstico es mirado con desprecio. En el ámbito de la sexualidad, además de reducir la sexualidad de la mujer a la reproducción, se define a ésta como perteneciente a algún hombre, que vive su sexualidad con ansias de propiedad sobre dicha mujer. Y desde una perspectiva religioso cultural, el hombre es construido como hecho a imagen y semejanza de Dios, en tanto que la mujer es presentada como inferior, objeto y proyección del pecado. Es la imagen de Eva asociada a todo lo femenino.
De esta forma se van creando un conjunto de imágenes que muestran a la mujer como incapaz, débil, dependiente, estúpida, pasiva, servicial, entre otros atributos que la han relegado por mucho tiempo a un plano inferior en las relaciones sociales y que la han invisibilizado en las distintas esferas sociales. En contraposición, los hombres construyen sus autoimágenes como seres capaces, fuertes, independientes, inteligentes, activos, líderes, entre otros atributos que les señalan como los que controlan las relaciones sociales, en la intimidad y en el ámbito externo, y ejercen su poder de acuerdo con un designio definido como divino. Así, se ha dado una naturalización de estas relaciones de género, que por una parte esconden sus raíces de producción histórica, y por otra pretenden negar cualquier posibilidad de transformación de ellas.
A partir de lo señalado, nuevos estudios muestran que en el plano de las generaciones, esta asimetría social se gestó en un paulatino proceso histórico que tuvo características específicas según cada cultura y el tipo de sociedad en que se daba. Sin embargo, existen cuestiones de orden común que se presentan cuando los grupos mayores fueron construyendo una autopercepción de su papel social, por el que se atribuyeron las responsabilidades de educar y transmitir sus conocimientos a los nuevos grupos menores. Dicho proceso fue asentando la noción del poder adulto frente a otros grupos, que a lo largo del tiempo han sido nominados de distinta manera (infantes, niños, niñas, jóvenes, adolescentes, púberes, muchachos, muchachas). Este poder adulto se reforzó en la medida que se construyeron una serie de símbolos, discursos y normas que avalan el papel social atribuido.

De modo similar a las relaciones de género, la construcción de la familia permite la consolidación de este estilo relacional asimétrico, de acuerdo con el cual ser mayor implica gozar de una serie de privilegios en desmedro de las y los considerados menores. Así, los padres y madres, los hermanos-hermanas mayores, los familiares cercanos de mayor edad, poseen una posibilidad de controlar y definir las opciones que niños, niñas y jóvenes asumen. La racionalidad que orienta este poder plantea que el ser *menor* implica estar "naturalmente" en preparación para ser *mayor-adulto*, lo que desemboca en el afianzamiento de este estilo relacional asimétrico, conforme el cual el ser *mayor* implica gozar de una serie de privilegios en desmedro de las y los considerados *menores*.

En cada cultura y en cada contexto específico, las formas de relaciones que se van estableciendo entre los grupos sociales así mirados, están caracterizadas por esta condición de poder y control que los *mayores* poseen respecto de los *menores* y cómo estos, de una u otra manera, reaccionan resistiéndose a la situación, o bien amoldándose a ella por medio de diversos mecanismos. Como ya señalamos, el dato duro más usado para determinar la pertenencia a uno u otro grupo es la edad, pero ella, a nuestro juicio, no construye realidad y únicamente constituye un referente de aproximación (Duarte, 2000).

Con base en estos elementos podemos afirmar que en tanto nuestra sociedad construye sus relaciones de género desde una perspectiva patriarcal, en la que lo masculino posee una valoración positiva permanente en desmedro de lo femenino, desde la perspectiva de las relaciones entre adultos y los diversos grupos denominados menores, estamos en presencia de una sociedad que se articula desde una *perspectiva adultocéntrica*. Es decir, se sitúa como potente y valioso todo aquello que permita mantener la situación de privilegio que el mundo adulto vive [5] respecto de los demás grupos sociales,

---

[5] Con la noción de *mundo adulto o mundo joven*, no estamos haciendo referencia a todos homogéneos, sino que queremos significar conjuntos heterogéneos y diversos, pero que en el ámbito de este análisis los referimos a la imagen más fuerte con que ellos se presentan-son presentados en las relaciones sociales establecidas en la comunidad escolar y que creemos también, pueden extenderse a otros espacios sociales. Vale decir, el mundo adulto aparece como dominante y cautelador de la formación-preparación de los niños y las niñas para su vida futura; el mundo joven obediente y dejándose formar, aunque a ratos igualmente rechazando estas posiciones de sometimiento en que se encuentra. Prodeni, 2000.

los cuales son considerados como en preparación para la vida adulta (niños, niñas y jóvenes) o saliendo de ésta (tercera edad) (Duarte, 1994).
O sea, el ser adulto es lo constituyente en nuestra sociedad, es aquello que otorga estatus y control en la sociedad. Si se es hombre, rico, blanco, cristiano y adulto, con seguridad se posee una ventaja sobre el resto de la población. La discriminación sufrida por efecto de la edad, como clave de rotulación social, posee una fuerza definitoria, tanto como las discriminaciones de género, raciales, económicas, etc. En el mismo proceso se da una suerte de valorización de lo juvenil, en cuanto lo bello, lo romántico, el tiempo de los ideales, etc. Si bien en el imaginario social este reconocimiento a lo juvenil pareciera contradictorio con las versiones adultistas, podemos ver que él está asociado de modo directo con las nociones de consumo para tener belleza; el cumplimiento de patrones de género dominantes para ser romántico (sumisa la mujer, conquistador el hombre); e ideales que son permanentemente despojados de importancia al ser asumidos como "sueños juveniles..., que ya pasarán". Como vemos, este reconocimiento positivo en el imaginario social puede ser leído de manera crítica como una fórmula para buscar integración al consumo, así como adaptación a papeles y patrones de conducta establecidos como normales.
Al menos cuatro trampas nos presenta esta forma adultocentrista de concebir lo social, y dentro de ello a *la juventud* en particular. Una primera concepción es *la universalización como homogeneización:* "son todos iguales", esto es, no se elabora ningún nivel de distinciones entre los tipos de jóvenes, ni entre géneros, razas, clases sociales, estilos (contra) culturales, etc. De esta manera existe solamente *una juventud,* singular y total al mismo tiempo. Esta objetivación de corte positivista intenta igualarlas en un concepto, negando así la existencia de las otras versiones que ya indicamos y que abren un abanico amplio de significaciones.
A nuestro juicio, *la juventud,* si existiera, no posee carácter universal, constituye un referente conceptual que precisa de contextualización y especificidad desde sus acepciones más básicas: momento de la vida, grupo social, estado de ánimo, estilo de vida, entre otras. El reconocimiento de la heterogeneidad, la diversidad y la pluralidad, como veremos, son ejes para una nueva mirada de *las juventudes* en nuestro continente.
La segunda trampa de las versiones tradicionales refiere a la permanente *estigmatización que se hace del grupo social juventud y de sus prácticas y discursos, como objetivación*

invisibilizadora: "son un problema para la sociedad". La relación que las distintas sociedades construyen con sus jóvenes o con *su juventud,* se funda básicamente desde los prejuicios y los estereotipos. No se logran vínculos humanizadores, sino que se dan mayormente desde las preimágenes, desde las apariencias y desde las miradas preconcebidas por otras y otros. Se tiende a patologizar a *la juventud,* no se reconocen sus capacidades de aporte, y de este modo se la saca de la historia, se la sitúa como no aporte y como una permanente tensión para el orden, el progreso y la paz social. Estas imágenes son las que permiten al imaginario dominante argumentar con fuerza todas sus desconfianzas, temores y represiones contra *la juventud,* sus expresiones discursivas o de acciones.

En este sentido se ha construido todo el conjunto de normas y deberes que debieran asumir quienes pertenecen a *la juventud,* para cumplir en buena forma su papel actual. Y dado que esto tiende a no suceder, aparece una objetivación sancionadora que les responsabiliza de todos los males sociales existentes y les acusa de disfuncionales "al sistema". En el mismo movimiento, estas versiones circulantes en la cotidianidad, tanto en el espacio de la intimidad cara a cara como en el de la masividad estructural, realizan el ejercicio de resituar a las y los jóvenes, o si se quiere a *la juventud,* pero condicionados a cumplir con cierta norma esperada socialmente mientras muestran capacidad de cumplir lo esperado.

Como veremos, el necesario reconocimiento de los diversos aportes juveniles y de su existencia concreta en tiempo presente, son condición de las posibilidades de construcción de sociedades fraternas y justas. Por ello, es de vital importancia estimular acciones y modos de hacer, para que el conocimiento que se produce se instale siempre desde las capacidades y potencialidades que el mundo juvenil, en toda su diversidad, aporta y/o puede aportar a la construcción de comunidades. Vale decir, se propone leer lo juvenil desde sus aportes y no desde sus carencias, cuestión que no pretende invalidar las dificultades sociales y de otro tipo que existen en el mundo juvenil; solamente enfatiza otro ámbito de la mirada, hacia las posibilidades que desde este grupo social se originan y no desde las ausencias o carencias que él tiene.

La tercera trampa consiste en la *parcialización de la complejidad social como mecanicismo reflexivo.* La división en etapas del ciclo vital responde a una visión instalada con fuerza en los imaginarios sociales en nuestras sociedades

latinoamericanas y caribeñas. Se plantea que se es joven o se es adulto (o se es infante o anciano, etc.), negando la posibilidad de convivencias o simultaneidades en la posición que se asume socialmente, esto es ser niño-niña, joven—adulto... en un mismo movimiento sin fin. Junto a ello, desde la lógica del mundo adulto de autoconstituirse como quienes deben preparar a las "futuras generaciones" para la adecuada conducción de las sociedades venideras, se asume el papel de normadores-formadores de quienes asumirían mañana los destinos de la patria.
De esta forma, las visiones son desde la funcionalidad del joven en tanto futuro adulto, vale decir futuro responsable y sostenedor de lo que suceda en su sociedad. Esta lógica imperante tiende a volver rígidas las visiones y versiones acerca de la juventud, y su existencia en el ciclo vital y en la cotidianidad de cada grupo social.
Como veremos, las posibilidades de reconstruir una nueva mirada en torno a las nociones del tiempo (de lineal a espiral ascendente), desde las lógicas más occidentalizadas hacia aquellas que recuperan las nociones de los pueblos originarios de nuestro continente, puede ser una clave epistemológica que nos ayudaría a superar aquella rigidez en la mirada, permitiendo la integración de diversos elementos que inciden simultáneamente en la vida juvenil, y que las miradas mecanicistas tienden a parcializar.
La cuarta y última trampa que queremos revisar, se relaciona con *la idealización de la juventud como objetivación esencialista:* "son los salvadores del mundo". O sea, se endosa a las y los jóvenes una responsabilidad como los portadores de las esperanzas de cambio y de transformación de las distintas esferas de la sociedad, por el solo hecho de ser jóvenes. Su carácter intrínseco sería ser críticos e innovadores. Esta versión del imaginario se halla muy difundida, incluso entre organizaciones e instituciones sociales de corte progresista, que por largo tiempo han buscado, y en algunos casos avanzado, en la construcción de sociedades justas y solidarias. Muchas veces hasta se llega a la objetivación mesiánica de plantear que "todo lo juvenil es bueno".
Si bien la mayoría de las veces, las y los jóvenes se encuentran en situaciones de conflicto social que les provocan dolores sociales, aunque nos ubiquemos en una lectura que intenta mirar desde las potencialidades y capacidades del mundo juvenil, ello no justifica caer en la trampa que estamos enunciando.
Estas distintas trampas a que hemos aludido, se comprenden en una mirada crítica a la construcción discursiva y de

acciones que por décadas se ha venido haciendo respecto de *la juventud*. Se ha asentado fuertemente la certeza de la existencia de una sola *juventud*, la cual pretende englobar lo que aquí hemos mostrado como un complejo entramado social, imposible de significar con un concepto que asume múltiples sentidos. Lo que se ha dado es un proceso dominante de establecer una mirada sobre este grupo social y sus construcciones sociales en la historia, desde un lente que lo observó como una unidad indivisible, uniforme e invariable. Este lente, dominante por largo tiempo, es el que sostiene que *existe una sola juventud*. Desde esta reflexión planteamos que *esta juventud* no existe y nunca ha existido como tal, sino solo en la construcción que hace quien mira y en la versión que desde ahí se produce. *La juventud* es una construcción intencionada, manipulable y manipulada, que no consigue dar cuenta de un conjunto de aspectos que requieren una mirada integradora y profunda de esta complejidad.

Lo que existen, y que han venido ganando presencia, son *las juventudes*, esto es diversas expresiones y significaciones del entramado complejo que surge en nuestras sociedades desde un grupo social y que se expresa de maneras múltiples y plurales. Estas *juventudes* son de larga data [6]; surgen como grupos sociales diferenciados, con particularidades y especificidades en cada sociedad y en cada intersticio de ella; entre los espacios de las palabras van emergiendo con distintos rostros, olores, sabores, voces, sueños, dolores, esperanzas.

Desde hace decenios se viene planteando la necesidad de agudizar la mirada, de reconstruir nuevos paradigmas, de remirar lo que hasta ahora siempre se vio de una sola forma. Si se la ha construido desde la homogeneización, la estigmatización, la parcialización y la idealización, entre otras trampas, es posible plantearse el desafío epistemológico de construirlas desde otros parámetros que humanicen a quienes viven su vida como jóvenes. En el siguiente apartado, resaltaremos aquellos aspectos más significativos de este proceso que se viene dando en nuestras sociedades.

---

[6] No siempre han tenido presencia histórica; en nuestro continente surgen de la mano del cambio del modo de producción hacia el establecimiento del modo capitalista industrializado, y del fortalecimiento de la escuela y la universidad en los distintos sectores y clases sociales. Por ello, en cada región y/o país tendrán una data de irrupción histórica diferente. Muñoz, 1999.

4. Volver a mirar (se), para aprehender (se) y comprender (se) entre *las juventudes* del continente. Pistas y ejes para nuevas miradas de *las juventudes*

Estamos en el camino del tránsito y de la convivencia ya anunciada. En el esquema de Kühn, se trataría de un período de anomalía en que se ha salido al camino de las conceptualizaciones tradicionales, intentando situar en la reflexión otros elementos no considerados hasta ahora para mirar, aprehender y comprender a las juventudes en nuestras sociedades. Para ello señalaremos *algunas pistas de corte metodológico y ejes de tipo temático,* que nos entreguen herramientas epistemológicas para este ejercicio de conocimiento que cotidianamente realizamos respecto de las y los jóvenes.
Las pistas tienen ese carácter, son indicadores de *cómo mirar* las juventudes y sus producciones en la historia, en tanto no pretenden instituir leyes ni modelos que circunscriben acciones, sino matrices analíticas que permitan nuevas formas de acercamiento al sujeto-actor joven, sus grupos, sus expresiones, sus discursos, etc. Los ejes, por su parte, buscan poner de relieve ciertos temas que cruzan transversalmente el mundo juvenil y constituyen tópicos vitales a abordar para el proceso de conocimiento que nos interesa. Se trata, entonces, de sistematizar un conjunto de caminos que permiten ponerse en condiciones de pensar y construir relaciones con el mundo juvenil y su amplia gama de colores.

4.1. Las pistas metodológicas

Una primera pista refiere a *la necesidad de aprender a mirar y conocer las juventudes, en tanto portadoras de diferencias y singularidades que construyen su pluralidad y diversidad en los distintos espacios sociales.* A las ya tradicionales exigencias acerca de la clase, el género, la religión y la raza, se suman hoy exigencias en lo que atañe a los estilos culturales y de los subgrupos etáreos que se comprenden dentro del grupo social juventud.
Si bien hemos criticado la versión etárea que construye una juventud sin recoger diferencias y hace depender de un dato demográfico la construcción de realidades sociales, vemos que en el acercamiento a las y los jóvenes es necesario distinguir los subgrupos que se dan; si se trata de mani-

festaciones sociales entre los 15 y 17 años, en que seguramente estudiarán en secundaria o por lo menos estarán en situación de hacerlo, o de grupos entre los 26 y 29 años, los que posiblemente estén planteándose cuestiones relativas a la construcción de una familia y la inserción laboral. No estamos usando la edad como un dato que construye realidad a priori, sino que la usamos como referente de categorización, que no explica las situaciones que se presentan entre las diversas juventudes, y que exige dinamismo en su uso [7].
De la misma manera, la pertenencia a uno u otro estilo cultural implica en el mundo juvenil asumir cierta estética de presentación y representación en el espacio. Por ello, provoca identidad pertenecer a un grupo rap, que será diferente a pertenecer a un grupo de rockeros metálicos. Esta diferenciación, por oposición o por semejanzas, entre uno y otro grupo de jóvenes, entre sus estilos (contra) culturales, les permite construirse una posición en el mundo, les da la posibilidad de atribuir sentidos desde dicha posición, y a la vez situarse ante ellos y ellas mismas y ante los y las demás con una cierta identidad. La música, el fútbol, los *graffiti,* la batucada, la ropa, el pelo, la vestimenta, entre otros aspectos íntimos y públicos, son los espacios e insumos que les permiten materializar dichas opciones. Reconocer estas distinciones que producen diferencias —y lamentablemente en ocasiones también desigualdades—, es una clave de lectura para recoger la diversidad de las juventudes de nuestro continente. Esta diversidad, que en algunos casos produce un relativismo que niega precisión al análisis social, plantea el desafío de reconocer la complejidad a que hemos aludido, pero al mismo tiempo invita a desplegar la capacidad de precisar y relevar los aspectos vitales para la comprensión de aquello que se muestra como complejo.
En ese sentido es que surge la segunda pista a considerar, la cual tiene relación con *la necesidad de desplegar miradas caleidoscópicas hacia o desde el mundo juvenil, que permitan recoger la riqueza de la pluralidad ya mencionada.* Se trata, sin duda, de un esfuerzo por dejar de lado el telescopio, aquel instrumento que permite imágenes fijas y desde la lejanía, para comenzar a usar el caleidoscopio, aquel juguete que nos permite miradas múltiples, diversas, ricas en colores

---

[7] Esta consideración no es únicamente respecto de las juventudes, sino también de los distintos grupos sociales a los que se les exigen ciertas conductas atribuidas a la posesión de cierta edad biológica, por sobre su *edad social;* o sea, cuál es la representación que de su pertenencia etárea se hace en el contexto específico de su sociedad.

y formas a cada giro de contraluz que efectuamos. Por largo tiempo, las miradas predominantes han sido desde la lejanía, desde el escritorio de la oficina pública, la organización no gubernamental, la academia, la iglesia, etc. En este nuevo esfuerzo epistemológico se requiere salir a la calle, vincularse con las y los jóvenes, oír sus hablas, mirar sus acciones, sentir sus aromas. Este acercamiento es hoy día más posible de realizar, puesto que las metodologías investigativas abren caminos de encuentro entre lo cuantitativo y lo cualitativo; en especial esto última, ofrece variantes riquísimas para aprehender y comprender los mundos juveniles.

Para capturar la complejidad de las juventudes en nuestras sociedades, es vital la realización cada vez más profunda y precisa de este ejercicio de mirar caleidoscópicamente sus mundos, sus vidas, sus sueños. Es claro que un caleidoscopio puede ser utilizado con rigidez y lejanía, que de por sí su uso no asegura resultados que recojan la pluralidad y riqueza a que hicimos mención. Más bien se trata de humanizar su uso, es decir, dotar de humanidad los modos de conocer que utilizamos con el mundo juvenil y acercarnos a los y las jóvenes reconociéndoles sujetos, con capacidades, con potencialidades y con aportes posibles para la comprensión de sus propios mundos, así como respecto de las sociedades en que viven. O sea, se trata de ir más allá de los instrumentos, y llenarnos de nuevos espíritus-energías que nos animen en esta epistemología que, dicho de forma sintética, pretende surgir desde las y los jóvenes. De nuevo es necesario enfatizar, para que no pendularicemos la reflexión, que las miradas provenientes del mundo juvenil tampoco nos garantizan a priori aportes y novedades; ellas existen mezcladas y en tensión con las visiones tradicionales que hacen eco de las racionalidades y contenidos de la dominación.

A partir de uno de los aspectos indicados en la pista anterior surge una tercera pista, que propone *la vinculación directa e íntima con el mundo juvenil, múltiple y plural, como condición de la generación de conocimiento comprensivo en nuestro continente*. La permanente consideración de los contextos específicos y globales, la necesaria historización de las experiencias juveniles, la referencia a la pertenencia generacional que cada grupo despliega, son algunas de las claves que emergen en esta pista.

Es decir, lo juvenil se expresa desde ciertas condiciones de contexto específico que le condicionan, caracterizan y atribuyen ciertos significados. Ser joven en Chile, viviendo en un barrio empobrecido de la capital, implica determinadas condiciones de vida para un o una joven, que incidirán

directamente en el tipo de mirada con que nos acerquemos a su cotidianidad. Es posible que ellos estén más inclinados a abandonar el colegio para integrarse de manera precaria al mundo del trabajo, mientras ellas lo estén más a seguir estudiando, para ser más tarde amas o dueñas de casa, si es que no se embarazan antes de terminar la secundaria.

En cuanto a la historización, ella tiene que ver con los procesos de corta y larga duración en que el modo de ser joven se materializa para cada joven. La vivencia de lo juvenil en tiempos de la dictadura militar en Chile, implicó la formación de un grupo de jóvenes con estilos de relacionarse con la política orientados fuertemente hacia el poder, ya fuera su toma o construcción. Mientras que en tiempos de los gobiernos civiles postmilitares, la discusión por el poder e incluso por los mecanismos de gobierno casi no aparecen en el espacio de la política juvenil, en tanto que sí están presentes cuestiones más relacionadas con su cotidianidad inmediata y su vida íntima. El ser joven y la vivencia de lo juvenil en Chile, en su pluralidad y diversidad, han estado condicionados asimismo por los diversos modos de estructurarse que ha tenido la historia del país; también en ella han incidido las y los jóvenes y sus movimientos.

Por lo que atañe a la pertenencia generacional, es importante considerar el surgimiento en la historia, mediante complejos y dinámicos procesos, de grupos muchas veces en pugna, los que se caracterizan por semejanzas hacia dentro y por diferenciaciones hacia afuera. Esto es, estos grupos, a los que llamaremos *generaciones,* se autoidentifican y son significados por otros en tanto consiguen producir códigos propios que les caracterizan entre sus semejantes y que en el mismo movimiento les diferencian de otros grupos contemporáneos, anteriores y posteriores en el tiempo. Desde esta óptica, lo juvenil, como producción (contra) cultural, se hace parte de una categoría relacional en que su existencia no está dada en sí misma, sino en la medida en que se constituye la relación (por ausencia o presencia de ella) con otros grupos sociales, a los que hemos llamado generaciones. Dichas generaciones son referentes de relación en lo contemporáneo y en la memoria colectiva que repone el pasado en el presente.

Es decir, la generación de jóvenes rockeros latinos de este tiempo actual, puede comprenderse a sí misma al trasluz que le ofrecen los grupos-generaciones de su propio tiempo histórico, como también de aquellos rockeros latinos u otros rockeros, u otros grupos sociales, que existieron en otros momentos de la historia. En el colegio suele recordarse a

ciertos grupos de estudiantes con el año de su egreso; así se habla de los del 95, los del 98, etc. En la poesía y en la novela por ejemplo, se reconocen las generaciones de escritores y escritoras según los años en que han tenido o tuvieron auge en su producción. Esta categoría relacional: *lo generacional,* nos permite pensar y comprender las acciones, discursos, cosmovisiones, sentimientos y otras formas de vida de los grupos juveniles en distintos momentos de la historia, desde los estilos que las relaciones sociales que asumen van tomando, en directa relación con otros grupos sociales —adultos, tercera edad, infancia— y entre ellos mismos.

Con base en la necesaria vinculación directa que mencionamos en esta pista, es importante decir que no se trata de una dependencia y pérdida de autonomía de quienes conocen o investigan, sino que se busca la generación de diálogos permanentes entre los diversos mundos sociales, y los mundos de las y los jóvenes. Lo mismo es atribuible para quienes intervienen educativamente en estos grupos sociales, o realizan las dos acciones a la vez, en tanto las metodologías de intervención exigen hoy una creciente presencia de las y los trabajadores sociales en el espacio juvenil.

Una cuarta pista, que se sigue de la anterior, busca la superación de la rigidez mecanicista con que se ha mirado y se ha hablado de *la juventud.* En este sentido, planteamos la necesaria construcción de conceptos en torno al mundo juvenil, no en la pretensión de crear categorías totalizantes y universalizadoras, sino *conceptos dinámicos y flexibles que se acerquen progresivamente a los sujetos de estudio: las y los jóvenes, las juventudes, las expresiones juveniles, los procesos de juvenilización.*

Este acercamiento progresivo utiliza la lógica de la tendencia al límite que nos enseña el cálculo algebraico: avanzar hacia el objetivo deseado (la realidad juvenil) siempre la mitad de lo que nos queda por recorrer. La metáfora de la coneja y la zanahoria es útil para pensar esta condición en la construcción del conocimiento, particularmente en la definición de conceptos y/o categorías para la comprensión de determinadas realidades o procesos:

> La coneja quiere llegar a su zanahoria; la condición que tiene para avanzar hacia ella es que solo puede hacer la mitad del recorrido que le queda cada vez, ni más ni menos, solo la mitad de lo que le queda por recorrer. Surge la pregunta: ¿llegará la coneja a la zanahoria?...

De esta manera, vemos que la construcción del conocimiento tiene una tendencia al límite, al infinito; es como la noción de utopía de Galeano:

> Ella está siempre ahí; me acerco y se aleja dos pasos, me acerco tres y se aleja cinco, pero siempre está ahí.

Pues bien, la coneja tiene como condición siempre avanzar, aunque no le sea posible llegar a ella (a la zanahoria), sin embargo siempre nos podremos acercar más y más (a la realidad juvenil). Su propio dinamismo y heterogeneidad son los que nos exigen dinamismo en la actitud epistemológica y capacidad para mirar la diversidad juvenil. Si bien esta pista se amplía, al igual que las anteriores, a los diversos mundos sociales, la existencia de las juventudes y su reconocimiento desafía su concreción cotidiana no solamente por parte de los y las cientistas sociales, sino de las diversas sociedades en su conjunto.

4.2. Los ejes temáticos

A partir de las pistas antes señaladas, estamos en condiciones de plantear los ejes que podemos considerar en las lecturas de *lo juvenil*. Junto a las pistas presentadas existen ciertos ejes temáticos que el mundo diverso, plural y dinámico de las juventudes nos presentan hoy y que son vitales de tomar en cuenta cuando nos acercamos a conocer *lo juvenil*. Usamos lo juvenil para referirnos a las diversas producciones culturales y contraculturales que este grupo social realiza —en su diversidad y heterogeneidad ya mostradas—. Ello navega por los distintos espacios sociales en que este grupo social se despliega o inhibe en nuestras sociedades, esto es, se expresa en la economía, en la religión, en las comunicaciones, en sus sexualidades, en sus intereses, etc. Lo juvenil es una producción que se posiciona de acuerdo con el contexto en que cada grupo de jóvenes se desenvuelve, y en el tiempo histórico en que intentan resolver *la tensión existencial* que les plantea su sociedad: *ser como lo desean o ser como se les impone* (Duarte, 1994).
Esta producción de lo juvenil nos enfrenta con la historicidad y facticidad que asumen las juventudes que hemos reconocido. Si bien, entonces, las juventudes no existen a priori y se van construyendo en un cierto espacio tiempo social, imaginario y real, ellas adquieren presencia no únicamente desde el discurso de quien *las habla*, sino que sobre todo

porque van ganando historicidad desde sus propias expresiones y, muchas veces, irrupciones en el espacio social.

Un primer eje es *considerar que lo juvenil se constituye desde un cierto modo de vivir-sobrevivir a la tensión existencial que ya enunciamos.* Se trata de un momento de la vida, que es independiente de la edad, y que se encuentra fuertemente condicionado por la clase social de pertenencia, el género que se posee, la cultura en la que se inscribe cada joven y sus grupos. Esta tensión existencial plantea una cierta lucha entre la oferta que la sociedad le presenta a las y los jóvenes para que cumplan con la expectativa que se tiene de integración al mercado, al conjunto de normas sociales y al papel de futuro adulto que les aguarda como tarea, y las construcciones más propias que ellos y ellas realizan respecto de la identidad que quieren vivir. Esta última se manifiesta en crítica social, desconfianza de los estilos adultos en la política y en las relaciones familiares y escolares, en provocación a las normas, en situarse al margen de lo que se espera que hagan (no inscripción electoral, no atención al mundo laboral, no adscribir a los modos culturales tradicionales, etc.), en resistir a las tendencias adultocéntricas que se dan en nuestras sociedades, entre otras formas de expresión.

A partir de lo anterior, surge un segundo eje a considerar en la producción de lo juvenil. Tiene relación con *las distintas maneras de agruparse en el espacio, que se caracterizan básicamente por la tendencia a lo colectivo, con una cierta orgánicidad propia que las distingue y que las más de las veces no sigue los cánones tradicionales* [8]. Estas fórmulas organizativas de nuevo tipo les permiten dos aspectos que son centrales: por una parte, el grupo es el espacio privilegiado de socialización, de modo especial en el caso de los hombres jóvenes que reciben un buen caudal informativo-normativo que alimenta sus identidades de género; y, por otra parte, el grupo es su familia afectiva, la comunidad en la que crean lazos que les mantienen y les aportan sentido a sus vidas y proyectos. En algunos casos, el grupo juvenil se convierte en el vehículo de expresión social, ya sea por medio de lo contra

---

[8] No creemos que el instinto gregario por sí solo sirva para explicar la tendencia juvenil a la agrupación. Más bien consideramos que ella responde a condiciones socio-históricas, que en el caso de las y los jóvenes de sectores pobres, se debe a la expulsión social de que son víctimas. No poseen espacios en sus casas y no existen condiciones ambientales-afectivas para permanecer en ellas, por lo que la calle es su principal espacio de socialización.

cultural, el deporte, lo político, algún servicio comunitario, etc.

En el diverso y plural mundo juvenil, las posibilidades de construcción de ciudadanías, por ejemplo, pasan por *la valoración y fortalecimiento de los espacios que a las y los jóvenes les permiten vivenciar experiencias significativas en el ámbito de sus autoidentidades personales y colectivas.* Hemos dicho que en estos espacios se experimentan situaciones que generan comunidad, que reemplazan a la familia, que socializan fuertemente, por ello el grupo juvenil de semejantes asume un carácter estratégico, en particular en sus manifestaciones menos tradicionales, como los grupos de esquina, las bandas de amigos-amigas, etc. (Duarte, 1999). De la misma forma, las expresiones masivas juveniles, como las barras del fútbol o los movimientos musicales (rock, rap, batucadas), constituyen otra posibilidad desde la experiencia juvenil en la medida que consigan fortalecerse como espacios de crecimiento, comunicación y proyección para el mundo juvenil. La tendencia a transformarlos en objetos de consumo (deshistorización) y en nichos delictivos por parte del discurso dominante, es una tensión que la experiencia juvenil debe abordar y superar (Duarte, 1997).

El tercer eje a considerar en la construcción de lo juvenil en nuestro continente refiere a *los nuevos modos de participar en la sociedad.* Es común el cuestionamiento en que ha caído la actividad política en nuestras sociedades, debido principalmente al descrédito con que cuenta al ser percibida sobre todo como instrumento de enriquecimiento y de acciones individuales que favorecen a minorías privilegiadas en contra de grandes grupos que sufren la marginación y la exclusión. Esta antipatía juvenil ante la política, en tanto manera tradicional de organización y participación de la sociedad, ha llevado a los distintos grupos de jóvenes a recrear nuevas formas de hacerse presente en los temas que les importan y que les son significativos. Estas formas de expresión están reñidas con las tradicionales, y se vuelcan directamente hacia la resolución efectiva de sus problemáticas inmediatas, acompañadas de un fuerte discurso moral y ético con respecto a las conductas exigidas a las y los líderes juveniles y sociales. Las utopías juveniles están siendo presentadas de un modo diverso, propio de la especificidad que cada grupo despliega; ellas existen, y más allá de los discursos adultocéntricos, se nutren de las actitudes de resistencia que diversos grupos juveniles van articulando (Goicovic, 2000).

Es importante, por tanto, considerar la capacidad que despliegan y pueden desplegar los grupos juveniles de diverso tipo para explicitar los contenidos de rechazo y propuesta que en sus discursos-acciones existen. Decir su palabra, situar sus apuestas en sus comunidades, es un desafío para las agrupaciones juveniles. La autocensura valida la apuesta adultista, de que las y los jóvenes no tienen nada que decir. Lo interesante es usar los canales existentes, pero sobre todo potenciar aquellas formas propias que se van inventando cada día. Es necesario destacar con ingenio los novedosos códigos que se van creando por medio del baile, el canto, el dibujo, el teatro, el deporte, la política, la fiesta...
Otro eje importante de tomar en cuenta, tiene que ver con algunas experiencias que existen en torno *al establecimiento de relaciones y diálogos intergeneracionales como fórmula de reconstrucción de los puentes rotos que las relaciones adultocéntricas han producido.* Este eje permite colocar en la reflexión que la perspectiva anti-adultocéntrica que el discurso y muchas acciones asumen, no es contra las y los adultos, sino contra la matriz cultural que ese adultocentrismo promueve e impone. Se trata igualmente de ofrecer al mundo adulto una manera de repensarse en el mundo a partir del establecimiento de relaciones humanas liberadoras, en las que el papel de formador y de responsable del futuro de las nuevas generaciones, no les lleve a sobreactuar en pos de estilos autoritarios.
Un último eje, por ahora, surge desde *la manifestación abierta y la promoción de nuevas formas de relaciones de género en el mundo juvenil de sectores empobrecidos.* Si bien ello no es una constante, ni mucho menos una tenencia mayoritaria, los atisbos y avances-retrocesos que en este campo existen, abren una puerta de entrada a la posibilidad de construir formas de relaciones comunitarias hacia la búsqueda de vida en abundancia para todas y todos. Este proceso ya se ha iniciado, con tensiones y partos, con rechazos y alianzas; las y los jóvenes muestran a ratos nuevos códigos de relación, los cuales desafían a lo meramente patriarcal y señalan posibilidades para tensar las tradicionales cosmovisiones de género. Los hombres en particular están en una situación de *shock* que no les permite darse cuenta a cabalidad de las nuevas formas de relación y de posición en el mundo que se plantean las mujeres, y por lo mismo, se encuentran entre lo tradicional y lo alternativo, entre ser *macho* como lo señalan los modelos heredados de antaño, o ser *distinto* como se plantea en algunas nuevas versiones que están emergiendo.
Estos ejes presentados, acerca de la existencia de las

juventudes en nuestro continente, componen en conjunto el proceso de construcción de identidades que hoy se dan entre las y los jóvenes. El proceso de resolución de la tensión existencial, los modos de agruparse-expresarse en el espacio y los estilos de participación en sus comunidades-sociedades, les va imprimiendo las condiciones de posibilidad para tomar posiciones en sus ambientes íntimos y colectivos. Las y los jóvenes se van conformando en sujetos en la medida que resuelven su construcción identitaria, proceso infinito y desafiante en el que el vértigo es característica de estos tiempos (Silva, 1999).

Las juventudes cobran vida, se muestran, nos muestran sus diferentes estéticas y podemos asumir entonces una epísteme integradora, amplia y comprensiva de lo juvenil. *La juventud* niega existencia, porque ella encajona, cierra y mecaniza las miradas; hace rígido y superficial el complejo entramado social que hemos denominado las juventudes. Vamos por el camino de reconocer diferencias, aceptar diversidades, construir aceptaciones, y de esa forma construimos miradas potenciadoras de lo juvenil.

Si conseguimos cambiar nuestras miradas, ciertamente estaremos en condiciones de acercarnos más a los grupos juveniles y recoger desde ellos y ellas sus expresiones propias de sueños, esperanzas, conflictos, temores, propuestas. Este es un desafío para nuestro próximo tiempo; reconstruir categorías y epistemologías que nos permitan mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente con nuevos ojos, oírles con nuevos oídos, tocarles con nuevas manos, degustarles con otras bocas y sentirles con nuevos olfatos...

En este proceso de lograr cercanías y facilitar sus expresiones propias, lo intergeneracional como posibilidad de encuentro y de reconstrucción de puentes rotos es una exigencia de cara al nuevo tiempo. Validar el intercambio de experiencias, los aprendizajes mutuos, y por ende la superación de las barreras que la matriz adultocéntrica nos impone, le otorga una fuerza política importante a la presencia de las juventudes en nuestras sociedades.

Bibliografía

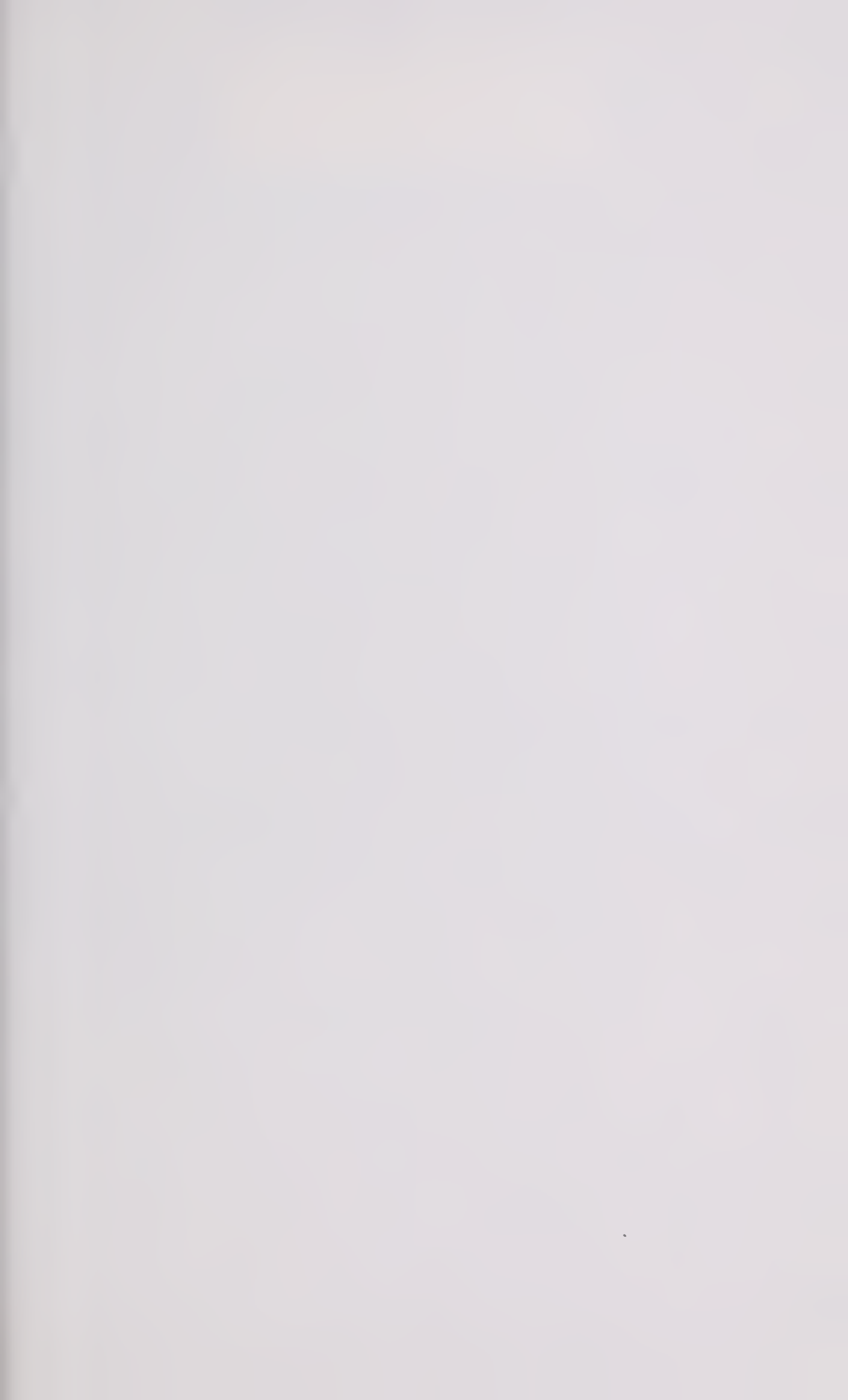
Bourdieu, P. (1990). "La juventud no es más que una palabra", en *Sociología y Cultura*. México D. F., Grijalbo-CNCA (Los noventa).

De Barbieri, T. (1992). "Sobre la categoría género. Una construcción teórico-metodológica", en *Fin de siglo y cambio civilizatorio*. Santiago de Chile, Isis (Ediciones de las Mujeres, No. 17).

Duarte, K. (1994). *Juventud popular. El rollo entre ser lo que queremos*

o ser lo que nos imponen. Santiago de Chile, LOM ediciones.
Duarte, K. (1996). "Ejes juveniles de lectura, para desenmascarar las bestias y anunciar los sueños", en *Pasos Especial* No. 6.
Duarte, K. (1997). *Participación comunitaria juvenil. Miradas desde las lunas y los soles en sectores populares*. Santiago de Chile, Instituto de la Mujer.
Duarte, K. (1999). *Masculinidades juveniles en sectores empobrecidos. Ni muy cerca ni muy lejos, entre lo tradicional y lo alternativo*. Tesis para optar al Título de Sociólogo, Universidad de Chile.
Duarte, K. (2000). "Juventud o Juventudes. Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente", en *Última Década* (CIDPA, Viña del Mar-Chile) No. 13.
Kuasñosky, S.-Szulik, D. (1995). "Desde los márgenes de la juventud", en Margulis, M. (ed.). *La juventud es más que una palabra. Ensayos sobre cultura y juventud*. Buenos Aires, Editorial Biblos.
Gallardo, H. (1996). "Jóvenes y juventud: una presentación", en *Pasos Especial* No. 6.
Gallardo, H. (1998). *El fundamento social de la esperanza*. Quito, Escuela de Formación de Laicos y Laicas-Vicaría Sur de Quito.
Goicovic, I. (2000). "Del control social a la política social. La conflictiva relación entre los jóvenes populares y el Estado en la historia de Chile", en *Última Década* (CIDPA, Viña del Mar-Chile) Año 8, No. 12.
Kühn, T. (1980). *La estructura de las revoluciones científicas*. México D. F., Fondo de Cultura Económica.
Matus, C. (1997). *Alternativo/masivo. Una mirada de generación y de género al consumo cultural de jóvenes de sectores medios*. Santiago de Chile, PIEG- Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.
Mineduc, M. (1995). *El Liceo por dentro. Estudio etnográfico sobre prácticas de trabajo en educación media*. Santiago de Chile.
Muñoz, V. (1999). *El tratamiento de la juventud desde una perspectiva histórica. Aspectos conceptuales*. Inédito.
Montecino, S. (1996). "Devenir de una traslación: de la mujer al género o de lo universal a lo particular", en Montecino, S. y Rebolledo, L. *Concepto de género y desarrollo*. Santiago de Chile, PIEG-Universidad de Chile.
Prodeni, (2000). *Sistematización Proyecto Participación y Protagonismo Estudiantil*. Santiago de Chile.
Silva, C. (1999). *Noventas. De maratones, vértigo y sospecha. De vuelta a casa... para salir de nuevo*. Viña del Mar (Chile), Derechos Juveniles V Región-CIDPA.





Impreso en los talleres de
Imprenta y Litografía VARITEC, S.A.
San José, Costa Rica



Ser joven en América Latina y el Caribe, es una referencia a un conjunto de imágenes que navegan por los imaginarios sociales, mostrándonos dolores, risas, frustraciones, sueños, malas ondas, buenas ondas, miedos, corajes. Es decir, la condición social de ser joven, en nuestro empobrecido continente, refiere a la lucha por la sobrevivencia y también a las resistencias –como capacidad de oposición y de propuesta con horizonte de esperanza– que esa lucha genera.

Este libro habla de todo esto; de los procesos de invisibilización con que las lógicas mercantiles tratan a los y las jóvenes, así como de las emergentes formas que cada vez con mayor fuerza se van construyendo desde los mundos juveniles. Este libro habla de las diversidades y pluralidades de sus caminos, de sus rostros, de sus aromas y discursos, de sus cantos y de sus rabias. Este libro versa sobre los modos de ser joven que hemos recogido desde nuestras experiencias de trabajo juvenil, ya sea en el mundo de los barrios y la calle, en las comunidades eclesiales protestantes y católicas, entre las y los jóvenes de pueblos originarios, negros y campesinos, entre universidades y academias de estudios, entre quienes trabajan específicamente con mujeres jóvenes, entre quienes apuestan por nuevas formas de vivir las relaciones entre hombres y mujeres.

Este libro quiere devolver lo aprehendido en días del Encuentro Lo Juvenil Popular en América Latina y el Caribe, que vivimos a finales del dos mil, en el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), en San José de Costa Rica; y quiere aportar a las nuevas miradas de las y los jóvenes, y de quienes vivimos y trabajamos con ellas y ellos.

Les invitamos a navegar por él, a dejarse interpelar por estos textos, escritos con el corazón en la mano.